MASTER NEGATIVE NO. 92-81150-9

AUTHOR:

WIESMATH, FRIEDRICH

TITLE:

GEDANKE DER VERERBUNG...

PLACE:

ERLANGEN

DATE:

1907

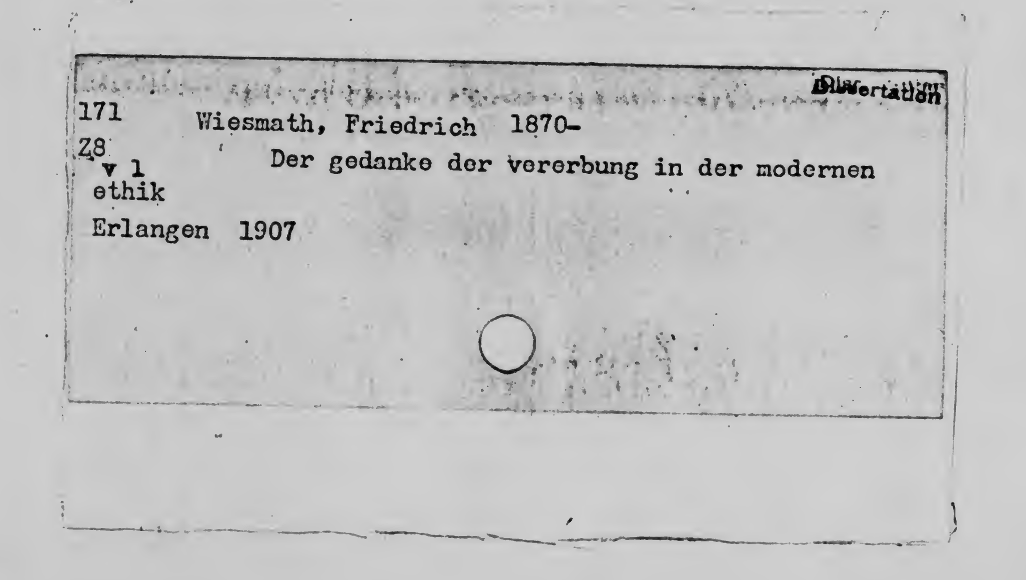
Master Negative #

92-81150-9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



Dissertation

171 Wiesmath, Friedrich 1870-
Z8
v 1 Der gedanke der vererbung in der modernen ethik
Erlangen 1907

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 3-4-93 INITIALS: MCJ
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

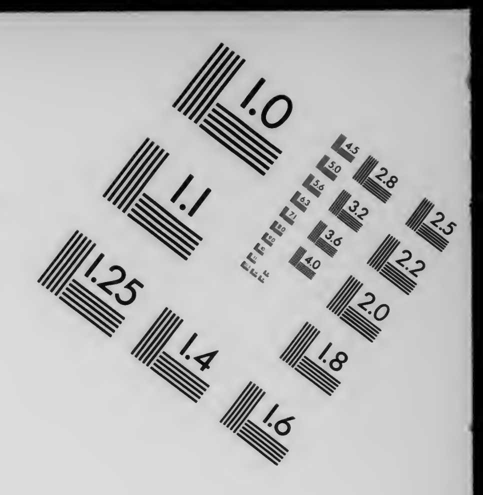


AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

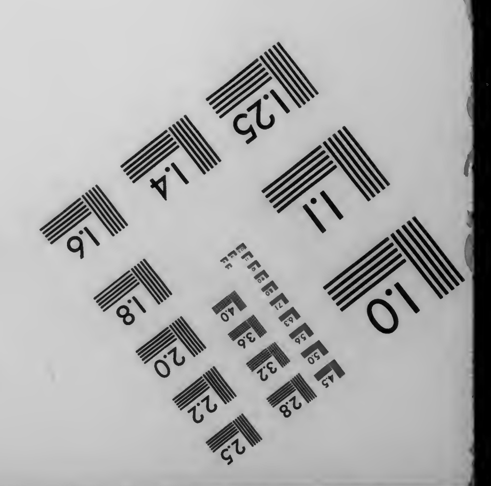


Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Der Gedanke der Vererbung in der modernen Ethik.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

K. b. Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen

vorgelegt von

Friedrich Wiesmath.
aus Pappenheim.

Tag der mündlichen Prüfung: 11. Juli 1906.

Erlangen 1907.
Druck der Universitäts-Buchdruckerei von E. Th. Jacob.

Ihrer Hochfürstlichen Durchlaucht

Frau Prinzess

Hermine zu Schönaich-Carolath

geb. Prinzess Reuss ält. L.

in Liebe und Dankbarkeit.

Inhalts-Uebersicht.

Einleitung:

Seite

Das Dogma der Erbsünde nach lutherischer Lehre . . 5—7

I. Kapitel.

Vererbung in der Biologie.

Vorbemerkung: Vererbung in ihrem Zusammenhang mit Fortpflanzung . . . . 8—16

Darstellung der Vererbungstheorien:

a) Darwin. b) Spencer. c) Galton. d) Haeckel. e) De Vries. f) Naegeli. g) Weismann.

II. Kapitel.

Vererbung individuell erworbener Eigenschaften.

1) Begriffs-Erläuterung im Sinne der Biologie. . . . . 17—22
2) Aufweis des vorhandenen Gegensatzes.
3) Neueste Erklärungs-Versuche von Semon und Hamburger.

Zusammenfassendes Wort für cap. I. u. 2.

III. Kapitel.

Vererbung intellektueller und moralischer Eigenschaften.

Vorbemerkung: Verhältnis von Körper und Geist.

1) Vererbung intellektueller Eigenschaften. . . . . 23—36
   a) in dieser Hinsicht angestellte Untersuchungen.
   b) Beweis-Beiträge aus dem Einzelleben.
   c) Hinweis auf Geisteskrankheiten.
2) Vererbung moralischer Eigenschaften.
   a) Oelzelt-Newin und seine sittlichen Dispositionen.
   b) Aussprüche und Stellungnahme Einzelner in dieser Frage.
   c) Einwurf gegen zu weitgehende Folgerungen.

IV. Kapitel.

Übertragung des Vererbungs-Gedanken auf die Ethik und deren Folgen.

Seite

Vorbemerkung: Grundlegende Anschauung über Willensfreiheit. 36—62

1) Moderne Ethik = Entwicklungsethik und damit wesentlich Erfolgsethik.
2) Das Einzel-Individuum nur Mittel zum Zweck.
3) Daher Zuchtwahl Erfordernis der Ethik.
4) Diese endigt in der Forderung: Ausmerzung des nicht brauchbaren Menschenmaterials.
5) Einwurf gegen solche Problemstellung.

V. Kapitel.

Nicht Entwicklungs- oder Erfolgsethik, sondern Gesinnungsethik.

Vorbemerkung: Persönlichkeits-Begriff . . . . 63—80

1) Erfolgsethik hebt die Persönlichkeit auf.
2) Widersprüche der Evolutionsethik.
3) Gesinnungsethik allein wird der Persönlichkeit gerecht und verbürgt auch Erfolg.
4) In ihr liegt pflichtmässiges Handeln ohne Aufhebung der Willensfreiheit.

Schlusswort.

Einleitung.

Wohl die älteste bis in unsere Tage hinein sich behauptende Theorie der Vererbung auf sittlichem Gebiet ist die kirchliche Lehre von der Erbsünde. Was Kant in seiner Anschauung vom »radikalen Bösen« ausspricht, was Lombroso übertrieben und krass mit den Worten behauptet: alle Kinder sind lügnerisch, grausam, neidisch, rachsüchtig, eitel . . . und einen Unterschied zwischen moral insanity und Verbrechen gibt es auf dieser Stufe nicht, — das hat die Kirche in ihrem Dogma von der Erbsünde, d. h. von der gänzlichen Verderbnis der menschlichen Natur durch Adams Fall in ihrer Weise zum Ausdruck gebracht und auf seine letzten Gründe zurückzuführen gesucht.

Nur in kurzen Zügen sei auf das in diesem Dogma für unser Thema Bedeutsame hingewiesen.

Art. II der Conf. Aug. de peccato originis heisst es: »omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato.« In der Apologie zur Conf. Aug. lesen wir in dem entsprechenden Artikel von der Erbsünde, sie sei eine Erbseuche.

In der F. Conc. I, 9 wird gesagt; »peccatum enim originis non est quoddam delictum, quod actu perpetratur, sed intime inhaeret infixum ipsi naturae, substantiae et essentiae hominis; tamen natura nihilominus corrupta est per originale peccatum, quod

nobis ratione corrupti seminis agnatum est.« Diese Stellen sind der Niederschlag der über Erbsünde aus dem A. und N. T. namentlich Gen. 3, Ps. 51 und den bekannten Paulinischen Erörterungen über πρῶτος Καὶ δεύτερος Ἀδάμ gewonnenen Erkenntnis.

Mit der Anschauung von einem malum haereditarium ist ohne weiteres gegeben, was im kirchlichen Dogma von jenem malum ausgesagt wird, nämlich seine »propagabilitas universalis«, weiter seine »tenacitas sive pertinax inhaeresio usque ad mortem.«

Wenn Luther von der Ursünde sagt, sie sei de natura oder de essentia hominis, wenn er sie peccatum substantiale nennt, macht er die Sünde selbst allerdings nicht zu einer zweiten Natur, welche an die Stelle der ursprünglichen trete, sondern er will nur dies sagen, dass die Sünde vor und abgesehen von ihrer Existenz in dem bewussten Wollen und Tun des Individuums schon an seiner Natur haftet als eine gestörte Beschaffenheit derselben, die sich ihrerseits wiederum in widergöttlichem Tun offenbart.

Der Mensch ist in der Sünde, er weiss selbst nicht wie; sowie sein sittliches Bewusstsein aber erwacht — und das ist möglich, indem die Erbsünde nicht als Substanz, sondern als Accidenz im Menschen wohnt (naturalis inhaerentia) — findet er auch in sich den Gegensatz gegen dessen Forderung.

Es hat überhaupt den Anschein, als würde durch diesen tatsächlichen Gegensatz das sittliche Bewusstsein erst hervorgerufen.

Das Dogma der Erbsünde besagt somit, dass die sittliche Beschaffenheit des Einzelnen nicht erst innerhalb des Einzel-Lebens sich bestimme, sondern dass das Individuum sich in einer sittlichen Bestimmtheit

vorfindet, welche durch seine Einfügung in die Menschheit auf dem Wege natürlicher Zeugung bedingt ist. Was potentiell in den Protoplasten enthalten ist, an dem partizipieren wir; »durch geschlechtliche Fortpflanzung empfangen wir, was wir als geistleibliche Individuen sind und besitzen. Durch Zeugung wirkt sich aus, was der Potenz nach in dem historischen Ausgangspunkt der Menschheit gegeben ist«.

Mit dem Begriffe der Erbsünde verbindet sich im Dogma der Kirche der der Erbschuld. Diese involviert Strafbarkeit und Gericht. Notwendige Voraussetzung ist dabei der zwischen dem Einzelnen und dem ganzen Geschlechte bestehende Gesinnungs-Zusammenhang beziehungsweise eine Willenseinheit mit dem Urmenschen.

Es leuchtet ein, dass hierdurch in gewissem Sinne der Begriff der Persönlichkeit im Menschen ausgeschaltet wird und der Mensch im Typus seiner Gattung mehr oder weniger sich auflöst.

Es ist hier nicht der Ort darzulegen, wie die Kirche diese Lehre unter gleichzeitiger Betonung der individuellen Willensfreiheit und Verantwortlichkeit (= persönliche Schuld) aufrecht erhält. Es genügt uns festzustellen, dass durch dieses Dogma Vererbung auf sittlichem Gebiete grundsätzlich zum Ausdruck gelangt.

So ferne auch selbstredend der Kirche jede biologische Betrachtung lag, und dem ganzen Stand der damaligen Wissenschaft nach liegen musste, finden wir doch schon in den Begriffen »secundum naturam propagati« und »corrupti seminis« (siehe oben) bedeutungsvolle Anklänge an die moderne Vererbungslehre.

I. Kapitel.

Vererbung in der Biologie.

»Die ganze Erbmasse des neuen Individuums steckt materiell und virtuell in den beiden nach dem Kopulations-Akte mit einander verschmelzenden Geschlechtszellen, dem Ei und dem Spermatozoon. Ist diese Verschmelzung geschehen, so ist der Akt der Vererbung vollendet;« so Martius. [1])

Wir sehen, der neue Organismus in seiner besonderen Individualität ist von dem Augenblick der Vereinigung (nach Weismann Amphimixis) der väterlichen und mütterlichen Keimzelle an bestimmt. Diese Vereinigung vollzieht sich mit dem Eindringen des Spermatozoons durch eine der zahlreichen Poren (Mikropylen) der Eihülle in den Leib der Eizelle.

Hierbei ist als wichtig hervorzuheben, dass durch genanntes Eindringen nicht eine in der Eizelle ruhende Kraft nur ausgelöst wird, sondern dass männliche und weibliche Keimzelle eine Verbindung eingehen; sonst wäre eine Vererbung seitens des Vaters ausgeschlossen.

In den allerersten Anfängen der Ontogenese muss also das Geheimnis der Vererbung, Uebertragung des eigenen Wesens auf die Nachkommen bereits gesucht werden.

Erwähnt sei auch, dass die Ontogenese auf die Zell-Teilungs-Vorgänge zurückweist. Diese Vorgänge fasst neuere Forschung unter dem Namen »Mitose« zusammen.

1) Martius »über die Bedeutung der Vererbung usw. Verhandlungen des Kongresses für Innere Medizin. 1905. S. 59.

Da es für die von uns zu behandelnden Fragen nicht darauf ankommt, auf welchem physiologischen Wege Vererbung sich vollzieht, so sei nur in Kürze auf folgende Vererbungs-Theorieen hingewiesen.

Charles Darwin [1]) stellte die provisorische Hypothese auf, dass alle Zellen des Organismus fort und fort kleinste Moleküle »Keimchen« (gemmules), die sich frei durch den ganzen Körper verbreiten, abgeben; diese sammeln sich in den Zeugungsorganen. Diese Keimchen bauen den neuen Organismus in den nächsten Generationen in ganz analoger, zeitlicher und örtlicher Reihenfolge auf, in der sie einst abgegeben wurden (Pangenesistheorie). Die von den Eltern den Nachkommen überlieferten gemmules entwickeln sich nur zum Teil in der nächsten Generation, sie können schlummernd übertragen werden und rufen dann in erst späterer Generation Charaktere der Vorfahren wieder ins Leben.

Wenige Jahre vor Darwin gab der englische Philosoph Herbert Spencer [2]) seine Erklärung der Vererbung. Er geht von der Tatsache aus, dass sich einzelne durch Verstümmelung abgeschnittene Teile des Organismus wieder neubilden. Dadurch gelangt Spencer zur Annahme »physiologischer Einheiten«; in diesen ruht die Fähigkeit, das Organ neuzubilden.

1) Das Variieren der Tiere und Pflanzen im Zustande der Domestikation; übers. v. Carus 1868 Bd. II. S. 496 ff.

Ähnlich schon bei Demokritos aus Abdera dem Mitbegründer der atomistischen Schule (460—300 v. Chr.); er nahm an, dass der Same von allen Teilen der Körper der beiden Eltern ausgeschieden und durch körperliche Kraft belebt werde, und so »die« Körperteile des Kindes wieder erzeuge von »denen« er selbst herrühre.

2) principles of biology 1868, übers. von Vetter 1876.

Diese Fähigkeit bezeichnet Spencer mit »Polarität der organischen Einheiten.« Hiezu kommt bei Spencer die weitere Annahme: Ausschluss ungleicher physiologischer Einheiten unter Voraussetzung normaler Befruchtung. Damit werde die Gleichförmigkeit innerhalb jeden Individuums sicher gestellt. Allerdings — und das ist nach Spencer die Ursache der Variabilität, – können die physiologischen Einheiten unter dem Einflusse äusserer Umstände bei dem Vermehrungs-Vorgange mehr oder minder Änderungen unterliegen. Sein Ergebnis war: »Samen- und Keimzellen seien nur die »Vehikel«, welche kleine Gruppen physiologischer Einheiten in geeignetem Zustande enthalten, um ihrer Neigung zu der ihrer Spezies entsprechenden Strukturänderung zu folgen.« »Die Ähnlichkeit eines Organismus mit seinem Erzeuger ist zurückzuführen auf die besonderen Tendenzen der von dem Erzeuger herstammenden physiologischen Einheiten.«

Eine Modification der Darwin'schen Pangenesis-Hypothese gibt Francis Galton [1]). Er nimmt an, dass die männliche und weibliche Keimzelle eine grosse Zahl von Keimchen (gemmules) enthält, welche die Anlagen zu allen Eigenschaften des zukünftigen Individuums bilden. Er behält somit die »Keimchen« Darwins bei, leugnet aber ihre Zirkulation im Körper. Den ausserhalb der Geschlechtsorgane liegenden Zellen des Körpers räumt Galton nur einen geringen Einfluss auf die Bildung und Zusammensetzung der Keimzellen ein. Die Summe der Keimchen im befruchteten Ei bezeichnet er als »stirp.« Jeder stirp

1) Romanes kritische Darstellung, übers. von Fiedler 1893 S. 63. 139 ff. 142 ff.

enthält aber mehr Keimchen, als zum Aufbau des neuen Organismus erforderlich sind, es bleibt also ein gewisser Teil latent, vermehrt sich seinerseits wieder durch Nahrungsaufnahme im neuen Organismus und beteiligt sich dann wieder an der Bildung des stirp in einem neuen Individuum, und durch solche Wiederholung bildet dann der stirp die Grundlage der Vererbung.

Nach Ernst Haeckel [1]) ist das Wesen der Vererbung auf das mechanische Prinzip der übertragenden Bewegung zurückzuführen. Bei jedem Fortpflanzungs-Vorgang überträgt sich nicht nur die besondere chemische Zusammensetzung des Plasma vom Erzeugenden auf das Erzeugte, sondern auch eine besondere Molekularbewegung, welche dem kleinsten Teil des Plasma, den Plastidülen [2]) eignet. Diese Bewegung der Plastidülen ist Wellenbewegung. Nach Haeckel ist also Vererbung: »Uebertragung der Plastidülbewegung«. Da nun männliche wie weibliche Samen-Plastiden (sc. Zellen) ihre eigenen Plastidülbewegungen haben, so sind die Eigentümlichkeiten des neuen Individuums bestimmt durch die Plastidülbewegung der befruchteten Eizelle.

De Vries schliesst sich an Darwin an, insofern er die Eigentümlichkeiten des zukünftigen Individuums durch stoffliche, ausschliesslich im Zellkern enthaltene Träger »Pangene« bedingt sein lässt. Seine Theorie [3]) der »intracellularen Pangenesis« ist folgende:

1) »Die Perigenesis der Plastidüle oder die Wellenzeugung der Lebensteilchen« 1876.

2) Plastidüle = Keimchen = Plasmamoleküle.

3) Nach Ziegler »die Vererbungslehre in der Biologie« 1905. S. 66 ff.

»Meiner Ansicht nach sind die Einheiten, zu denen wir bei theoretischen Erörterungen vorzudringen haben, nicht die morphologischen Elemente wie die Körperteile und Gewebe oder die Zellen und ihre sichtbaren Organe. Im Gegenteil sind es die Eigenschaften und zwar die inneren elementaren Eigenschaften, welche die äusseren Merkmale bedingen, und durch deren Zusammenwirken erst die morphologischen Elemente gebildet werden.« »Jede Eigenschaft, die unabhängig von anderen variieren kann, muss an einen besonderen stofflichen Träger gebunden sein.« »Meiner Ansicht nach besteht das ganze lebende Protoplasma aus Pangenen und nur diese bilden darin die lebenden Elemente.« »Im Idioplasma der Kerne vermehren sich die Pangene durch Teilung. Ein Teil der neugebildeten bleibt dort, um die Keimmasse für die Zellteilungen zu liefern. Ein anderer Teil tritt aber aus dem Kern heraus und wird erst im Cytoplasma aktiv.« »Die Pangene prägen den Zellen ihren Charakter auf, und in dieser Weise erklärt es sich, dass die Funktionen der Zellorgane den erblichen Eigenschaften der Pflanzen, denen sie angehören, gehorchen.« — Hiemit werden also hypothetische Gebilde angenommen, Pangene, welche die Vererbung vermitteln.

Neben de Vries ist K. von Naegeli [1]) für die Vererbungstheorie sehr bedeutsam. Von Naegeli unterscheidet in der Keimzelle (Spermatozoon u. Ei) zweierlei Substanzen: einmal das Idioplasma, die Vererbungssubstanz, und zum andern das Ernährungsplasma. Das Idioplasma leitet die Entwicklung; dasselbe besteht nach v. Naegeli aus feinsten Teilen;

1) Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre 1884.

er nennt sie Micellen; sie bilden ein zusammenhängendes über den ganzen Organismus sich hinziehendes Netzwerk. Wenn also eine Keimzelle sich vom elterlichen Organismus ablöst, so entspricht sie in ihrer Beschaffenheit dem den ganzen elterlichen Organismus durchziehenden und in seiner Entwicklung beherrschenden Idioplasma. Dadurch wird jede Eigenschaft, die der elterliche Organismus zur Zeit der Ablösung der Keimzelle besitzt, auf das neue Individuum übertragen.

Den grössten Einfluss auf die Vererbungslehre übten seit 20 Jahren die Theorieen des Freiburger Professors Weismann aus. Die volle und einheitliche Ausgestaltung seiner Lehre findet sich in den »Vorträgen über Descendenztheorie.«

Weismanns Vererbungslehre lässt sich in folgender Weise wiedergeben: [1])

»Es gibt eine Vererbungssubstanz, Keimplasma; es ist in sehr minimaler Menge in den Keimzellen und zwar in den Chromosomen des Kernes derselben enthalten und besteht aus Anlagen oder Determinanten, welche in vielfacher Neben- und Uebereinanderordnung einen äusserst komplizierten Bau bilden: »das Id.« In jedem Kerne sind mehrere, oft auch viele Ide enthalten und zwar wechselt die Zahl der Ide mit der Art und ist für jede Art eine bestimmte. Die Ide des Keimplasmas einer jeden Art haben sich historisch entwickelt und leiten sich vom Keimplasma der vorhergehenden Artenkette des Stammbaumes ab; deshalb können die Ide niemals selbständig neu-

1) 1. Auflage Jena 1902, 2. Auflage 1905, obige Darstellung nach Ziegler »die Vererbungslehre in der Biologie.« 1905. S. 72 ff.

entstehen, sondern immer nur durch Vermehrung von schon vorhandenen Iden.« (II. S. 69).

»In vielen Fällen dürften die Ide mit den Chromosomen zusammenfallen, wenigstens in allen denjenigen Fällen, in welchen diese Chromosomen einfach d. h. nicht aus mehreren gleichgeformten Gebilden zusammengesetzt sind. So wird man bei dem Salzkrebschen, welches 168 kleine körperförmige Chromosomen besitzt, jedes dieser Chromosomen als ein Id zu betrachten haben.« »Wenn wir aber bei manchen Tieren grössere »schleifen- oder auch stäbchenförmige Chromosomen beobachten und wenn diese aus einer Reihe von Körnern zusammengesetzt sind, so wird ein jedes dieser Körner als Id zu betrachten sein; zusammengesetzte, aus mehreren Iden bestehende Chromosomen, wie es wohl alle stäbchen- oder schleifenförmige Elemente der Kernsubstanz sind, bezeichne ich als Idanten.« (I. S. 383).

»Wir sahen uns genötigt anzunehmen, dass das Keimplasma aus Iden zusammengesetzt ist, d. h. aus gleichwertigen Keimplasmastücken, deren jede alle Arten von Determinanten enthält, die zum Aufbau eines Individuums gehören, aber jede dieser Arten in besonderer individueller Gestalt. Ich habe diese Ide früher Ahnenplasma genannt und der Name trifft auch insofern zu, als bei jeder Befruchtung die gleiche Anzahl Ide vom Vater und von der Mutter her vereinigt werden, somit das Kind also aus den Iden seiner beiden nächsten Ahnen aufgebaut wird». (II. S. 43).

»Determinante ist uns nichts anderes als ein Element der Keimsubstanz, von dessen Anwesenheit im Keim das Auftreten und die spezifische Ausbildung eines bestimmten Teils des Körpers bedingt ist.« (II. S. 403).

»Es müssen im Keimplasma so viele Determinanten, Bestimmungsstücke, vorhanden sein, als es selbständig und erblich variable Bezirke am fertigen Organismus gibt, seine sämtlichen Entwicklungsstadien mit eingeschlossen.« (I. S. 394).

Aus diesen grundlegenden Anschauungen leitet Weismann als Ursache der Vererbung die »Continuität des Keimplasma« ab. Bei dem in der Ontogenese stattfindenden Furchungs- und Teilungs-Prozess bleibt eine Zellreihe — nach Weismann »inactives« Keimplasma — für sich. Während der neue Organismus sich aus dem »activen« Keimplasma-Teil aufbaut, bilden sich aus dem inactiven die Geschlechtszellen des neuen Individuums. Diese Geschlechtszellen enthalten somit als Teilprodukte des Keimplasma-Ids alle Eigenschaften des elterlichen Organismus. Da diese Geschlechtszellenbildung sich immer wiederholt, so haben wir damit eine Continuität der Vererbungssubstanz.

Wichtig in Weismanns Theorie ist ferner der Hinweis, dass die Vererbungssubstanz in den Chromosomen des Kernes enthalten ist. Da die befruchtete Eizelle die eine Hälfte der Chromosomen von väterlicher Seite, die andere von mütterlicher Seite empfängt, gemäss der sogenannten Reduktionsteilung, so ergibt sich hiemit die Möglichkeit verschiedenster Kombination von Idanten und damit erklärt sich die Verschiedenheit der Kinder.

Berücksichtigen wir, dass nach Weismann die Determinanten den Bau der Zellen bestimmen, so wird das Ueberwiegen des einen Elternteils dadurch bewiesen, dass je zahlreicher auf einer Elternseite

völlig gleiche Determinanten sind, um so grösser ihre bestimmende Wirkung ist.

Mittelbildungen dagegen entstehen bei Vorhandensein völlig homologer Ide mit auch gleicher bestimmender Kraft.

Auch die Erscheinung des Atavismus, Rückschlag auf einen Vorfahren in der Descendenz kann mit Weismanns Theorie begründet werden. Auf Grund der Continuität des Keimplasma werden Arteigentümlichkeiten weitergegeben, zunächst vom Vater auf den Sohn; in diesem bleibt ein Teil der Artbesonderheit unentwickelt und in diesem latenten Zustande werden durch die Vererbungssubstanz die Arteigentümlichkeiten wiederum weiter gegeben. Solche Weitergabe kann lange stattfinden, bis auf einmal das, was bisher latent geblieben ist, in einem Nachkommen sich entwickelt.

II. Kapitel.

Vererbung individuell erworbener Eigenschaften.

Hand in Hand mit den Versuchen zur Erklärung der Vererbung geht das Bestreben die Frage zu lösen: Sind individuell erworbene Eigenschaften ebenfalls auf die Descendenz vererbbar? Die Beantwortung dieser Frage ist für die ethische Untersuchung von höchstem Interesse.[1]) Es gilt hier zunächst den Begriff »erworbene« Eigenschaften festzustellen.

1) Wir stellen hier individuell erworbene Eigenschaften den »angeborenen«, den Erbeigenschaften des Menschen als Menschen, gegenüber. Diese angeborenen, körperlichen wie geistigen Anlagen und Fähigkeiten können durch Gebrauch wie Nichtgebrauch oder durch Reize der Aussenwelt umgebildet werden. Mit Recht wirft man daher die Frage auf: werden solche Umbildungen = individuell erworbene Eigenschaften vererbt? —

Indem man zwischen generativen Zellen (Geschlechtszellen) und somatischen (die übrigen Körperzellen) unterscheidet, weist man die Vererbung den generativen Zellen zu. Was ererbt ist, beruht allein auf der Veranlagung der Geschlechtszellen; mag man die Vererbungsträger Pangene, gemmules, Determinanten oder sonst wie nennen, in den generativen Zellen müssen sie sich befinden und bei dem neuen Individuum wieder in die generativen Zellen übergehen.

In diesem Sinne lesen wir bei Martius [1]): »Unter ererbt (von seiten der Kinder) oder vererbt (von seiten der Eltern) versteht die Biologie nur solche Eigenschaften oder deren Substrate, die als Anlagen im Keimplasma der elterlichen Geschlechtszellen enthalten waren.«

Biologische Forschung [2]) erklärt weiterhin — damit zieht sie der Vererbung enge Grenzen —, auszuschliessen von dem Begriffe Vererbung ist: Uebertragung einer Infektions-Krankheit auf die Kinder, selbst dann wenn sie durch die Geschlechtszellen erfolgt, sowie chemische Schädigung oder Vergiftung der Keime.

Für letztgenannte Vorgänge hat die Biologie die Bezeichnung Keimesveränderung (nicht Keimes-Variation [3]).

1) »Ueber die Bedeutung der Vererbung« u. s. w. Verhandlungen des Kongresses für Innere Medizin 1905. S. 53.

2) Vergl. Martius und Ziegler in ihren beiden Referaten bei den Kongress-Verhandlungen für Innere Medizin 1905.

3) Keimes-Variation = Neukombination der einzelnen Bestandteile der Vererbungs-Substanzen durch den rein embryologischen Vorgang der Kernverschmelzung beider Geschlechtszellen nach vorausgegangener Ausscheidung je einer Hälfte der Vererbungsmasse.

Die Beantwortung der Frage, was hat man unter individuell erworbenen Eigenschaften zu verstehen, ist mit dem unmittelbar Vorhergesagtem gegeben:

Individuell erworbene Eigenschaften sind Arteigentümlichkeiten, welche ihren Grund nicht in einer eigentümlichen, ursprünglichen Organisation des Eies und Samens haben, aus denen das Individuum entstanden ist, sondern sich erst später infolge anderweitiger zufälliger Einwirkungen ausbildeten. [1])

Sind solche Eigenschaften vererbbar? Gelöst ist diese von J. Lamarck [2]) zuerst aufgeworfene Frage noch nicht. Darwin bekanntlich bejaht sie, Weismann verneint sie. Weiterhin halten an der Vererbung erworbener Eigenschaften fest der † Tübinger Zoologe Eimer und Haeckel, während die meisten anderen hier in Frage kommenden Forscher mehr oder weniger den Ansichten Weismanns sich zuneigen.

Auf einen neuen und eigenartigen Versuch, die Vererbung erworbener Eigenschaften zu erklären, weist Forel [3]) in seiner Sexuellen Frage hin. Es ist die Theorie Semons, von der er bekennt, er sei durch sie zu diesem endlich annehmbaren Modus der Vererbung bekehrt worden.

In kurzer Fassung gebe ich wieder, was Forel ausführlicher über Semons [4]) Theorie berichtet.

1) Archiv für Physiologie Bd. XXXII. S. 68. Pflüger »über den Einfluss der Schwerkraft auf die Teilung der Zellen« usw. —

2) Lamarck stellte die Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften auf zur Begründung der Descendenztheorie, desgl. Darwin, dieser in Verbindung mit dem Prinzip der natürlichen Auslese. —

3) Forel »sexuelle Frage« München 1906 S. 13 ff.

4) Semon »die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens«; Leipzig 1904.

Semon geht bei seinem Prinzip, das er »Mneme« nennt, von dem Begriff des Reizes aus. Dieser ist für ihn eine energetische Einwirkung, wodurch in der reizbaren Substanz des lebenden Organismus Reihen komplizierter Veränderungen ausgelöst werden. Der durch den Reiz und nur auf die Dauer dieses Reizes veränderte Zustand des Organismus wird von Semon als »Erregungszustand« bezeichnet. Diesem Erregungszustand stellt er den »Indifferenzzustand« gegenüber und versteht darunter das Verhalten des Organismus vor der Reizeinwirkung (primärer Indifferenzzustand) wie nach erfolgtem Reiz (secundärer Indifferenzzustand). Zeigt sich nun in dem auf die energetische Einwirkung respondierenden Teil des Organismus im secundären Indifferenzzustand eine dauernde Veränderung, so spricht Semon von »engraphischer« Wirkung. Die hervorgerufene Veränderung bezeichnet er mit »Engramm.« Seine Mneme ist nun das Aggregat von Engrammen eines Lebewesens, wie es solche sein eigen nennt, sei es auf dem Wege der Ererbung oder der individuellen Erwerbung. Die Wiederhervorrufung eines Erregungs-Zustandes des Organismus, so wie er erstmalig erfolgte, nennt er »Ekphorie.« Die Engramme können räumlich (simultan) assoziiert werden, wie auch succedent. Da naturgemäss zwei succedente Engramme nicht gleichzeitig ekphoriert werden können, ergibt sich für Semon die alternative Ekphorie. [1]) Er erläutert dies an dem bekannten Goethe'schen »über allen Gipfeln ist Ruh,« dessen Fortsetzung 2 Lesarten hat.

1) alternative Ekphorie = Hervorrufung des einen oder des anderen der succedent assoziierten Engramme.

Über allen Gipfeln ist Ruh,
In allen Wäldern hörest du keinen Hauch.
In allen Wipfeln spürest du kaum einen Hauch.

Derartige alternative Ekphorien haben, wie Semon behauptet, für die Gesetze der Ontogenie und Vererbung eine ausserordentliche Bedeutung. Semon zeigt fernerhin wie engraphische Wirkungen phylogenetisch noch in folgenden Generationen zur Ekphorie gelangen können. Auf diese Weise ergibt sich für ihn die Möglichkeit einer wenn auch unendlich langsamen Vererbung erworbener Eigenschaften.

Forel findet, dass Semon seine Begriffe grossartig und einheitlich in der Morphologie, Biologie und Psychologie durchgeführt habe. Wenn ich, da Semons Buch selbst mir nicht vorlag, anders das von Forel darüber Gesagte richtig erfasse, so lässt Semon die durch das mnemische Prinzip zu erklärende Vererbung erworbener Eigenschaften, weil energetische Wirkung von aussen zu Grunde liegt, beruhen im milieu ambiant. Ich erinnere mich da dessen, was Dr. Alex. Goette [1]) in dieser Hinsicht sagt: »Mag man sich die Einwirkung auf das Individuum so umfassend denken wie jene Enthusiasten, die mehr kühn als geistreich das werdende Individuum für ein Produkt seines Milieu erklärten, immer bliebe dabei der Begriff einer Vererbung ausgeschlossen.« Goette leugnet übrigens einen Einfluss des Individuums auf die in ihm eingeschlossenen, langsam heranreifenden Fortpflanzungszellen oder Keime nicht, aber er setzt denselben nicht gleich dem Begriff der Vererbung; er lässt diesen Einfluss nur für die sogenannte Variabilität von Frage sein.

1) Rektoratsrede über Vererbung und Anpassung. Strassburg 1898.

Nicht unerwähnt bleiben darf auch im Hinblick auf Semons Theorie, dass bereits der Franzose Prosper Lukas [1]), die Vererbung auf Wiedererinnerung oder Nachahmung und Erfindung oder Einbildung zurückführt. Seien die Kinder den Eltern ähnlich, so liege Nachahmung oder Wieder-Erinnerung, seien sie unähnlich, so liege Erfindung oder Einbildung zu Grunde.

Eine Erklärung der Vererbung erworbener Eigenschaften findet Dr. F. Hamburger [2]) in seiner »energetischen« Vererbungstheorie. Er geht vom Gesetz der Arteinheit aus und sagt, dass diesem Gesetz der Arteinheit ein solches der Rassen- und Individualeinheit entspricht. Nach diesem letzten Gesetz unterscheiden sich die Individuen nicht nur von einer anderen Art, sondern sogar innerhalb derselben Art und Rasse durch biochemische Struktur ihres Eiweisses in den Zellen. Diese individual charakteristische Struktur weist dann auch die Mischungszelle auf. Der neue Organismus entsteht durch Anwachsen dieser Zelle zu einem Zellenstaat. Solche Vermehrung der Zelle vollzieht sich durch Nahrungsaufnahme. Das von der Mischungszelle aufgenommene Nährmaterial wird nun in diejenige Eiweissform gebracht, wie sie der Individualstruktur der Mischungszelle entspricht. Diesen Vorgang bezeichnet Hamburger mit Assimilation. In dieser Assimilations-Fähigkeit des lebenden Eiweisses kommt Energie zum Ausdruck.

1) Hérédité naturelle 1850, vergl. R. Schäfer »die Vererbung« 1898. S. 19 ff.

2) Hamburger »eine energetische Vererbungstheorie«: Verhandlungen des Kongresses für Innere Medizin. 1905. S. 81 ff.

Die Substanz, die Materie wie Hamburger sagt, sinkt an Bedeutung, die ihr innewohnende Energie aber gewinnt. Durch diese Energie ist nicht allein das Leben des Einzelindividuums, sondern das Fortleben der ganzen Art gewährleistet. Hamburger schliesst seine Auseinandersetzungen: »ich glaube, sagen zu können, die energetische Vererbungstheorie vermag nur manche Vererbungstatsachen, deren Erklärung früher keine befriedigende war, besser zu erklären.«

Solches Zugeständnis gilt wohl von allen bisher aufgestellten Vererbungstheorieen und wir fügen hinzu, was du Bois-Reymond[1]) in Bezug auf die Vererbung erworbener Eigenschaften aussagt: »Wollen wir ehrlich sein, so bleibt Vererbung erworbener Eigenschaften eine lediglich den zu erklärenden Tatsachen entnommene und noch dazu in sich ganz dunkle Hypothese.«

III. Kapitel.

Vererbung intellektueller u. moralischer Eigenschaften.

Ungleich wichtiger als die Frage nach Vererbung physiologischer Eigenschaften ist die: Können intellektuelle und moralische Eigenschaften vererbt werden?

Rhode[2]) sagt: »Die geistige Organisation beruht auf derjenigen des Gehirns; ist daher ebensogut wie die körperliche der Vererbung fähig.«

1) »Rede über die Übung.« Berlin 1881.

2) Rhode »über den gegenwärtigen Stand der Frage nach der Entstehung und Vererbung individueller Eigenschaften und Krankheiten.« Jena 1895.

Es unterliegt allerdings keinem Zweifel, dass wenn das Gehirn Träger des Intellektes ist und Intellekt also von der Gehirnorganisation abhängig ist, die Möglichkeit irgendwelcher Vererbung intellektueller und weiterhin moralischer Eigenschaften angenommen werden muss. Mit dem Zugeständnis oder mit der Verneinung der Annahme, dass geistige Organisation mit Gehirnorganisation notwendig verbunden und von ihr abhängig sei, stehen wir mitten in dem Kampfe um die Frage nach dem Verhältnis von Geist und Körper, Seele und Leib.

Ohne uns auf die Anschauung einzulassen, die das organische Leben ausschliesslich nach physikalischen und chemischen Prinzipien zu erklären versuchte, auch jede menschliche Handlung, selbst bewusstes Tun allein von physischen Bedingungen ableitete unter Ausschluss also eines denkenden, wollenden Geistes, ohne auf den Parallelismus zwischen Leib und Seele einzugehen, ist es doch nötig an dieser Stelle auf die literarische Fehde, welche durch das Erscheinen der Logik Sigwarts seinerzeit (1893) entbrannt ist, hinzuweisen.

1903 erschien ein Werk des Königsberger Professors Busse unter dem Titel »Geist und Körper, Seele und Leib.«

In dem ersten Teil seines Buches widerlegt Busse den Materialismus, welcher das Psychische entweder selbst für etwas Physisches oder für ein Produkt oder endlich für eine Begleiterscheinung des Physischen ausgibt.

Der zweite Teil seines Buches behandelt die Frage: Wechselwirkung oder Parallelismus. Dieser ist ihm nicht haltbar; er entscheidet sich für die

Theorie der Wechselwirkung, welche er mit der idealistisch-spiritualistischen Weltanschauung in Einklang zu bringen sucht.

W. Wundt [1]) sagt: »Betrachtet man Leib und Seele beide als Substanzen, so bleibt ihr Verhältnis ein Rätsel, wie man auch die zwei Substanzbegriffe bestimmen möge. Sind sie gleichartige Substanzen, so ist der verschiedene Inhalt der naturwissenschaftlichen und psychologischen Erfahrung unbegreiflich und es bleibt nur übrig, die selbständige Bedeutung irgend einer dieser beiden Erkenntnisformen ganz zu leugnen. Sind sie ungleichartige Substanzen, so ist ihre Verbindung ein immerwährendes Wunder.« Nach Wundt ist die Seele eine Einheit, aber dieser Einheitgrund ist nicht Substanzeinheit, sondern Zusammenhang vieler einfacher Wesen. Seele ist ihm eine ähnliche Einheit wie der leibliche Organismus, doch dort nach innen, wie hier nach aussen.

Wundt spricht ferner von einer durchgängigen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele und diese führt zu der Vorstellung, dass die Seele das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äusserlich als den zu ihr gehörenden Leib anschauen.

Diese Auslassungen Wundts bezeugen, dass er die Schwächen des Parallelismus wohl fühlt, nämlich seine beiden Konsequenzen, einerseits die Allbeseelung, anderseits die Schwierigkeit: wie ist mit dem Begriffe Seele, als der dem Systeme aller körperlichen Vorgänge entsprechenden Gesamtsumme der psychischen das über diesen Begriff hinausgehende Selbstbewusstsein vereinbar?

1) Grundriss der Psychologie. 3. Aufl. 1898. S. 381.

Nur gestreift werden sollen hier die Lehrstreitigkeiten über Mechanismus und Vitalismus, daraus hervorgeht, dass wir mechanistische Theorie mehr oder minder haben, weil man sie »will«. Man will vereinfachen: Dies ist eine Grundvoraussetzung, welche dem Grundsatze moderner Naturwissenschaft, die Dinge aus sich selber, beziehungsweise aus ihren tatsächlichen Voraussetzungen zu erklären, gleichviel welche Resultate sich ergeben, geradezu widerspricht.

Wenn man [1]) sagt, in der grauen Substanz der Grosshirnrinde scheint das Geheimnis der höheren seelischen Vorgänge festgelegt zu sein und mit den verschiedenen Lappen und Windungen des Gehirns seien die einzelnen Vermögen wie des Gehörs, des Sehens, der Bewegung der Glieder, die Associationen der Gedanken gegeben, so legt ein solcher Naturalismus Zeugnis gegen sich selber ab. Denn gerade durch das Hineinlegen der Seele in und in der Bindnng derselben an den Organismus ist eine relative Selbständigkeit des Seelischen gegenüber dem Körperlichen ausgesprochen. Es dokumentiert sich hiermit des Geistes Recht und Freiheit, der sich eben nicht mit Haeckel als blos animalisches Leben beziehungsweise als eine mit dem Lebensbegriff identische Stoffdifferenzierung fassen lässt.

Auch die moderne Forschung hat bekanntlich die extremen naturalistischen Aufstellungen bedeutend modifiziert. Sie schaltet z. B. jene oben angedeutete Lokalisation durch die Theorie der Vikarierung der verschiedenen Teile des Gehirnes für einander aus.

1) Ziegler »der derzeitige Stand«. S. 50—52. — Forel »Gehirn und Seele«, Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte. 1894. S. 73 ff. 77. 81 ff.

Bei aller Anerkennung der Abhängigkeit des Geistes vom Körper behaupten wir doch: Die des Körpers vom Geiste ist noch grösser. »Von [1]) der »Macht unseres Gemütes, durch den blossen Willen unserer krankhaften Gefühle Meister zu sein«, hat schon Kant kurz und trocken geschrieben. Aber was straffe Selbstzucht, festes Wollen auch über einen gebrechlichen, jämmerlichen Leib, auch gegen Erschöpfung und Schwäche vermögen, weiss jeder, der einen Willen hat. Freude gesundet, und Kummer zehrt, und beide können töten. Der Einfluss, den »Blut« und »Galle« und irgendwelche Dispositionen auf Temperament und Charakter etwa haben könnten, kann durch Erziehung gehemmt und verändert, durch grosse seelische Eindrücke umgestimmt und geleitet werden, am meisten durch grosse Erlebnisse auf sittlichem und religiösem Gebiete« ...... »aber auch durch die sonderbaren Erfahrungen mit Suggestion, Hypnose, Selbstsuggestion kommen zum Teil wunderliche Tatsachen hinzu. Wir sind nicht mehr ferne davon, zu glauben, dass durch Exaltationen, durch forcierte Gemütszustände verbunden mit Autosuggestion, manche Erscheinungen, die man bisher allzuschnell ins Gebiet der Heiligen-Legende verwiesen hat, wie etwa die »Stigmata« einen »wissenschaftlichen« Hintergrund bekommen.« — »Das trübe Gebiet [2]) aber der Geisteskrankheiten ist vielleicht in noch viel höherem Grade ein Beweis gegen den Naturalismus als für ihn. Denn es ist doch keineswegs richtig, dass die Geisteskrankheiten durchaus

1) R. Otto »naturalistische u. religiöse Weltansicht.« Tübingen 1904. S. 273 ff.

2) Otto a. a. O. S. 277.

und immer Krankheiten des Gehirnes sind, sondern häufiger noch sind sie eben wirkliche Erkrankungen des Gemütes, die nicht der physischen, sondern der psychischen Medizin unterliegen. Und auch dass die Seele krank sein kann, ist gerade ein zwar trauriger, aber nachdrücklicher Beweis dafür, dass sie ihre eigenen Wege wandelt.«

Es lag uns ferne, hier auf das Problem Geist und Körper, Seele und Leib auf dem Wege erkenntnistheoretischer Untersuchung näher einzugehen, wir betonen nur die besondere Selbständigkeit des Geistes und kehren zu der uns hier interessierenden, oben gestellten Frage zurück: sind intellektuelle und moralische Eigenschaften vererbbar? [1])

Dass allgemeine körperliche Konstitution wie auch gewisse körperliche Eigentümlichkeiten in der Descendenz wieder zum Vorschein kommen (man denke an die Schädelform der Orleans, an die stark entwickelte Habsburger Unterlippe), ist Tatsache.

Ungleich schwieriger, wenn überhaupt mit Sicherheit festzustellen, ist die Erblichkeit geistiger Anlagen.

Francis Galton [2]) hat den bedeutendsten Versuch gemacht, die Vererbung intellektueller Eigenschaften nachzuweisen. Zu dem Zweck untersucht er die verwandtschaftlichen Beziehungen von 977 hervorragenden und berühmten Personen, die 300 Familien angehören. Von dem hervorragendsten,

1) Hiezu vergl. Schopenhauer »die Welt als Wille und Vorstellung« im 43. Kap. »die Erblichkeit der Eigenschaften«. S. 607 bis 623. (Reclam-Ausg.)

2) Vergl. hiezu Hesse »Natur und Gesellschaft«. Jena 1904. S. 108 ff.

berühmtesten Glied einer Familie ausgehend, sucht er festzustellen, wieviele berühmte oder hervorragende Vorfahren und Nachkommen in direkter Linie oder in der Seitenlinie vorhanden sind. Diese Zusammenstellung, die sich immer nur auf acht Berufe beschränkt, zeigt mit zunehmender Entfernung vom Ausgangspunkt nach der Descendenz- wie auch Ascendenz-Seite hin eine Abnahme auf. Wird dabei in Anschlag gebracht, dass mit der Entfernung auch die Zahl der Verwandten wächst, so ist die Zahl der berühmten und hervorragenden Familienglieder äusserst gering.

Nach diesem Ergebnis kann Vererbung geistiger Eigenschaften keineswegs mit Bestimmtheit angenommen werden. Würde Vererbung mit der Macht eines Naturgesetzes, wie man verschiedentlich annimmt, wirken, dann müsste sich der Zahlennachweis bei Galtons Untersuchungen, auch den in der Familie durch die Mutter mithereingebrachten anderweitigen Einfluss eingerechnet, viel günstiger gestalten.

»Galton [1]) hat weiterhin direkt durch Anfragen bei hervorragenden Gelehrten zu ermitteln gesucht, ob wissenschaftliche Begabung angeboren sei. Von 91, die seinen Fragebogen beantworteten, bejahten 56 diese Frage, 11 verneinten sie, 24 liessen sie unentschieden.«

Auch hieraus ergibt sich nur scheinbar ein günstigeres Resultat. Denn die Antworten bejahenden Sinnes werden doch meines Erachtens wieder sehr in Frage gestellt durch die ihnen gegenüberstehenden 35 Stimmen der Verneinung wie Unbe-

1) Hesse a. a. O. S. 110.

stimmtheit, denen ausserdem noch die Stimmen zugerechnet werden müssen, welche Galtons Anfrage überhaupt unbeantwortet liessen, und die nicht wohl aus Gleichgiltigkeit gegen die Frage, sondern aus dem Grunde unterblieben sind, dass die Betreffenden sich weder für noch gegen eine tatsächliche Vererbung entscheiden konnten.

Sehen wir uns in der Geschichte nach Beispielen um, die den Gedanken einer Vererbung geistiger Eigenschaften nahezulegen scheinen. Wir denken z. B. an die Kupferstecher Familie Wierix zu Antwerpen im 16. Jahrhundert, wo der Vater, Maler, Lehrer seiner 3 Söhne war, von denen 2 bereits im zwölften Lebensjahr Dürer kopierten, oder jene andere Kupferstecherfamilie des 16. Jahrhunderts namens Hopfer oder wir erinnern uns jenes Joh. Jakob Moser (geb. 1701), in welchem Deutschland seinen gelehrtesten Staatsrechtslehrer wie Vorkämpfer des verfassungsmässigen Rechtsstaates verehrt. Er stammt aus einer Familie, deren Glieder schon seit den Zeiten der Reformation in württembergischen Staats- und Reichsdiensten standen. Sein Sohn Friedr. Karl von Moser betätigte sein bis zum Metier ausgebildetes Talent im Staats- und Geschäftswesen, auch sein jüngerer Bruder Wilh. Gottfried von Moser war geistig hoch begabt, er hat die Forstwissenschaft als solche begründet.

Denken wir ferner an die bayerische Juristenfamilie Seuffert, so haben wir in derselben den Vater Johann Michael, nach ihm seinen Sohn Georg Karl, Präsident des Handelsappellationsgerichtes in Nürnberg († 1870), sowie Joh. Adam

(† 1857), der in einem Nekrolog eine juristische Grösse ersten Ranges genannt wird.

Oder müssen wir nicht eine Vererbung geistiger Eigenschaften annehmen im Blick auf die aufsteigende Linie, wie sie sich uns von Veit Bach bis zum Heros Sebastian Bach darbietet, dessen vier Söhne wiederum Musiker waren, wenn auch von geringerer Begabung, und von denen der dritte auch einen Sohn als Musiker zählt?

Wiederum sehen wir in der Famile Tizian neun hervorragende Maler.

Trotz solcher und noch anderer möglicher Beispiele [1]), welche die Vererbung intellektueller [2]) Eigenschaften als Tatsache hinzustellen scheinen, lässt sich die Notwendigkeit solcher Vererbung nicht allgemein behaupten.

Zwar sehen wir, dass sich mehrere Generationen hindurch (aus welchen Gründen lassen wir dahingestellt) eine Steigerung vollzieht, die in einem einzelnen Individuum derselben Generation gewissermassen ihren klassischen Höhepunkt erreicht, um dann wieder in auffälliger Weise zu schwinden. Meines Erachtens müsste aber bei Festhaltung einer unbedingten Vererbung ein völliges Verschwinden ausgeschlossen sein; denn physische Eigenschaften wie Eigentümlichkeiten erben sich fort, wenn auch latent geblieben, kommen sie doch wieder zum Vorschein. Demnach müssten analog auch geistige Eigenschaften in der

1) Vergl. auch Ribot »die Vererbung« in Uebersetzung von Kurella 1895. S. 56—79.

2) Vergl. Schopenhauer a. a. O. S. 607 ff. Ausgehend von der Vererbung geistiger Eigenschaften behauptet er, dass man die Intelligenz von der Mutter, dagegen seinen Charakter, sein Moralisches vom Vater ererbe. —

Descendenz wieder einmal hervortreten. Ein völliges Verschwinden solcher innerhalb einer Generation lehrt somit, dass Vererbung intellektueller Eigenschaften nicht in demselben Mass wie Vererbung physischer Art angenommen werden darf.

War es schon nötig vor einer Ueberschätzung aller physiologischen Vererbungstheorieen aus Mangel an klaren definitiven Ergebnissen zu warnen, so umsomehr vor einer Ueberwertung der Vererbung auf geistigem Gebiet.

In diesem Sinne lesen wir bei Martinak [1]): »Verständlich — auf dies Wort möchte ich hinweisen — »verständlich wird die Annahme erblicher Uebertragung körperlicher Eigenschaften von jeher nur durch den Zeugungsakt, welche Schwierigkeiten darin liegen, zeigt ein Blick auf den dermaligen Stand der im Vordergrund des Interesses der Zoologie und naturwissenschaftlicher Forschung überhaupt stehenden Vererbungslehre. Dunkel ist die Frage nach Vererbung geistiger Eigenschaften.«

Daran ändert auch nichts die zum Beweise der Vererbbarkeit intellektueller Eigenschaften herbeigezogene Statistik der Geisteskrankheiten.

Leidersdorff [2]) schätzt die Zahl der erblichen Geisteskrankheiten auf 25% und Forel [3]) hält sogar bis 85% für erblich belastet, während die Angaben anderer sich zwischen diesen Prozentsätzen bewegen.

1) Martinak in Reins Encyclopädischem Handb. der Pädagogik 1899. Art. Vererbung geistiger Eigenschaften. S. 380 ff.

2) Wien »medizinische Wochenschrift« 1877.

3) Rechenschaftsbericht über die Züricher Irrenanstalt Burghölzli für das Jahr 1880. Zürich 1881.

Diese Differenzen lehren ebenfalls, wie man in der Frage nach Vererbung geistiger Eigenschaften Vorsicht walten lassen muss.

»Um [1]) sagen zu können, eine Disposition sei bestimmt vererbt« — nach Martinak: geistige Eigenschaften = psychische Dispositionen — »muss vielmehr zweierlei nachgewiesen werden 1. dass dieselbe Disposition auch in einem der Eltern oder Vorfahren vorhanden war: 2. dass dieser letztere Umstand auch wirklich in ursächlichem Zusammenhang steht mit dem Vorhandensein im Nachkommen.« Er meint ferner: »gehirnphysiologische Forschung muss erst für jeden psychischen Vorgang den entsprechenden physiologischen mit Sicherheit feststellen können, somit auch die physischen Grundlagen unserer psychischen Dispositionen aufdecken, dann wird die Frage nach Vererbung geistiger Eigenschaften ihrem Ziele näher gerückt.«

Wenden wir uns nunmehr der Frage nach Vererbung moralischer Eigenschaften zu.

Angeborene Bestimmtheiten des ethischen Status festzustellen sucht Oelzelt-Newin [2]), doch sprich er nur von Dispositionen zu Affekten, daraus sich das eigentlich Sittliche entwickele. Furcht, Zorn, Mitleid, Liebe, Scham, Stolz sind nach ihm solche Affekte. Die Dispositionsursprünglichkeit hiezu wird nachgewiesen 1. auf Grund der individuellen Verschiedenheiten, die sich durch empirische Einflüsse nicht erklären lassen, 2. der relativen Machtlosigkeit der Erziehung, 3. der körperlichen Korrelate dieser Affekte, welche die Disponiertheit derselben entweder ausmachen oder beweisen.

1) Martinak a. a. O.
2) Oelzelt-Newin »sittliche Dispositionen«. Graz 1892.

Sehen wir ab vom letztgenannten Punkte, demgemäss das Psychische nur als Begleiterscheinung der körperlichen Vorgänge gefasst wird, und richten unser Augenmerk auf den 2. obenerwähnten Punkt, so erkennt hiernach Oelzelt-Newin die Macht der Vererbung auf sittlichem Gebiete an dem Widerstande, den das Subjekt seiner Erziehung entgegensetzt, und Punkt 1 gibt zu, dass trotz aller Gleichheit etwa in Erziehung und Umgebung doch individuelle Verschiedenheit, die weiterhin nicht erklärbar ist, als eben nur auf dem Wege der Vererbung, vorhanden ist.

Oelzelt-Newin nimmt somit Uebertragung sittlicher Dispositionen, oder wie wir vielleicht sagen dürfen, Anlagen an, auf Grund deren entsprechender Weise sittliche Betätigungen gegebenen Falles sich vollziehen.

Ribot [1]) sagt: »Das Gesetzbuch des Manu lehrt ausdrücklich die Vererbung seelischer Beschaffenheit: »Eine Frau bringt immer einen Sohn zur Welt, der die nämlichen Eigenschaften besitzt wie sein Erzeuger«. »Ein Mann von verworfener Herkunft erhält die böse Natur seines Vaters oder seiner Mutter oder beider zugleich; niemals kann er seinen Ursprung verbergen.«

»Plutarch [2]) hat in einer Abhandlung über das Zaudern der göttlichen Gerechtigkeit ausgeführt: Gezeugte Wesen kann man nicht mit Kunstwerken vergleichen. Das, was erzeugt ist, kommt aus dem eigentlichen Wesen des Erzeugers, so dass es etwas in sich trägt, das mit Recht für ihn bestraft oder

1) Ribot (Kurella) »die Vererbung« 1895. S. 349 ff.
2) Ebenda, S. 363.

belohnt wird, denn dieses Etwas ist er selbst.« »Die Kinder lasterhafter und böser Menschen sind eine Ableitung des eigentlichen Wesens ihrer Eltern. Was in diesen das Wesentliche war, in ihnen lebte, sich nährte, dachte und sprach, ist gerade das, was sie ihren Kindern gegeben haben. Es ist also weder sonderbar noch schwer glaublich, dass zwischen dem Zeugenden und dem erzeugten Wesen eine Art verborgener Identität besteht, die dahin führt, dieses allen Folgen einer von jenem ausgeführten Handlung zu unterwerfen.«

Ribot gibt auch Tatsachen, um die Erblichkeit der Gefühle und Leidenschaften zu beweisen. Uns interessiert hier nur eine von Kurella, [1]) dem Uebersetzer, als Fussnote gegebene Zusammenstellung. Diese zeigt, dass z. B. unter den Eltern von 100 Unzuchtsverbrechern $51\,^3/_{10}\,^0/_0$ dem Verbrechertum zuzuzählen sind, oder dass unter den Eltern von 100 Betrügern $34^8/_{10}\,^0/_0$ dem Verbrechertum zuzurechnen sind, dass desgl. in der Kategorie Mörder $47^5/_{10}\,^0/_0$ unter den Eltern als Alkoholiker sich finden, dass bei der Kategorie Diebe $20^9/_{10}\,^0/_0$ dem Verbrechertum überhaupt und $14\,^0/_0$ dem Irrsinn angehören.

Kurellas Rückschluss von Verbrechern auf deren Eltern klingt an einen in China althergebrachten Gebrauch an: [2]) »Wenn sich dort jemand eines schweren Verbrechens schuldig gemacht hat, so schreitet man zunächst zu einer umständlichen Untersuchung alles dessen, was sich auf seine leibliche

1) Ribot a. a. O. S. 95 Anm., ausserdem vergl. Ribot S. 80—98.

2) Zitiert nach Schallmeyer »Vererbung und Auslese«. Jena 1903. S. 87.

Beschaffenheit, auf sein Temperament, seine Gemütsart und seine frühere Lebensweise erstreckt. Aber die Untersuchung bleibt nicht bei seiner Person stehen, man erforscht die geringfügigsten Umstände in der Vorgeschichte der Mitglieder seiner Familie und geht bis zu seinen Vorfahren zurück.«

Hier wäre auch die Stelle, Lombrosos Theorie vom geborenen Verbrecher zu gedenken als einer Schlussfolgerung aus der Annahme Vererbung moralischer Eigenschaften.

Es ist nicht zu leugnen, dass auf Grund dessen, was wir über Vererbung moralischer Eigenschaften vorgebracht haben, für eine solche Material gegeben ist, doch wäre gegen die statistische Aufstellung Kurellas zu erwidern, dass seine Statistik noch zwingender wäre, verbrächte sie den Nachweis, wieviele Eltern von Verbrechern ihrerseits bereits derselben Verbrecher-Kategorie angehörten. Von einer Prädestination gleichsam kann bei der in Frage stehenden Vererbung nicht die Rede sein, und bezüglich der Kategorie Mörder, unter deren Eltern sich $47^5/_{10}\,^0/_0$ als Alkoholiker finden, wäre hinzuweisen auf den streng wissenschaftlichen biologischen Vererbungsbegriff, wie er oben cap. II dargelegt wurde.

Darnach kann der Alkoholismus bei der Frage nach Vererbung nur bedingt in Anschlag gebracht werden; nur in dem Sinne, dass er eine Keimes-Änderung [1]) erzeugt.

1) Nach Weismann »Keimes-Variation« oder »Variation des Keimplasma.« Vergl. damit den Begriff »Keimes-Variation« der modernen Biologie (confer. cap. II).

Insofern allerdings übt Alkoholismus einen erblichen degenerativen [1]) Einfluss aus.

Wäre die Vererbung sittlicher Eigenschaften in der Weise festgelegt, dass Kinder unter bestehendem Zwang handeln oder denken müssen, so wäre, und das wollen wir vorausgreifend betonen, von Sittlichkeit keine Rede mehr; denn für uns besteht Sittlichkeit nur unter Voraussetzung von Freiheit beim Handeln und Verantwortlichkeit hiefür.

Dasselbe gilt auch gegenüber dem Nietzscheschen Worte: »Alle Tugend, alles Gute muss ererbt sein. Was nicht ererbt ist, ist unvollkommen;« und dies umsomehr, weil dies Wort wohl eine Entfaltung, aber keine Entwicklung zulässt.

IV. Kapitel.

Uebertragung des Vererbungs-Gedanken auf die Ethik und deren Folgen.

Empirie ist das Feldgeschrei, ist der Inbegriff aller Weisheit in unserer Zeit. So wird auch die Ethik empirisch. Von grösster Bedeutung für diese Ethik sind vor allem die natürliche Entwicklungstheorie und die Soziologie.

Unter dem Einfluss der Descendenztheorie wird auch von der Vererbung auf sittlichem Gebiete Anwendung gemacht und unter dem der Soziologie

1) A. Baer, der Selbstmord im kindl. Lebensalter. Leipzig 1901. S. 34 ff.

»Der durch den Alkohol degenerierte Mensch überträgt die erworbene Verschlechterung seiner Individualität auf seine Nachkommenschaft mit allen Schwächen angeborener geistiger und sittlicher Minderwertigkeit.«

gestaltet sich die Ethik zur Sozialethik. Sind aber Vererbung und Soziologie das Schibolet, so kann es uns nicht wundern, wenn moderne Ethik dahin tendiert: eine neue goldene Menschheitszeit heraufzuführen.

Um das Zukunftsbild zu verwirklichen, fordert moderne Ethik: Aufopferung des Einzelnen für das Ganze beziehungsweise Ausmerzung alles nicht brauchbaren Menschenmaterials.

Diese Auffassung kennt den Menschen nur als Durchgangspunkt, nicht als Ausgangspunkt ethischen Handelns. Hat sie Recht damit?

Das ist die Frage, über die wir uns Klarheit verschaffen müssen. Sie führt unmittelbar in das schwierige Problem der Willensfreiheit und des sittlichen Gewissens hinein.

Wir können nur in grossen Zügen den Standpunkt der von uns vertretenen und wie wir glauben, allein möglichen Gesinnungsethik entwickeln.

Eine Tatsache tritt uns da zunächst entgegen. Es ist das Gefühl der »Verantwortlichkeit«, das wir in uns tragen, und dem entsprechend auch das Recht, das wir anderen einräumen, uns verantwortlich zu machen, wie wir es ihnen gegenüber tun.

Damit bekennen wir: trotz allen Einflüssen von Umgebung und Vererbung, trotz aller Einwirkung von Dingen und Menschen ausser uns und vor uns sind wir es »selbst«, die da handeln, von uns aus die Dinge bestimmen und in Bewegung setzen.

In dieser Selbstbestimmung und eigenen Ursächlichkeit erheben wir uns als Einzelne über die Gesamtheit der Anderen, werden wir uns mit anderen Worten unserer «Freiheit gewiss.

Die Freiheit, um die es sich handelt, charakterisiert sich vor allem als eine Freiheit des Denkens. Sie besteht darin, dass wir zwischen Falsch und Wahr unterscheiden und in den Gang unserer Vorstellungen eingreifen können, sie korrigierend oder bestätigend unbeschadet aller physiologischen und psychologischen Bedingtheit ihres Ablaufes. Wird diese Möglichkeit zugegeben, so müssen wir aber auch die Freiheit des Geistes in seiner sittlichen Herrschaft über alle Motive, die in der Seele treiben, behaupten.

Nach den praktischen Massstäben von Gut und Schlecht, darin sich die Verantwortung auswirkt, betätigt sich auf sittlichem Gebiete des Geistes Freiheit, die wir näher als eine Freiheit des »Willens« bezeichnen können.

Diese Freiheit kann selbstverständlich keine absolute sein. Sowenig wir von unserem Standpunkt aus einem Determinismus das Wort reden, der beeinflusst von Materialismus behauptet, der Mensch habe auf sein eigenes Tun und Leiden keinen grösseren Einfluss als etwa ein geworfener Stein auf seine Richtung, Geschwindigkeit und Treffsicherheit, so müssen wir doch auch einen Indeterminismus zurückweisen, der ein freies, durch keine Motive absolut bestimmtes Wollen setzt, dadurch es dem Menschen möglich sei, unbedingt pflichtmässig zu handeln. Im letzteren Falle müssten wir unsere Zuflucht nehmen zu der von Kant gesetzten »intelligiblen« Freiheit, der zufolge ausserzeitlich im Gegensatz zur zeitlichen Entwicklung des »Ding an sich« seinen Charakter frei bestimmt, und dieser Charakter innerhalb der Zeit durch seine vollkommene vorzeitliche Determination erhalten werden müsste. Eine solche Freiheit

wäre aber, soweit zeitliches Handeln in Anschlag gebracht wird, Negation ihrer selbst.

Soll in der schwierigen Frage der Willensfreiheit eine klare Position geschaffen werden, so muss man von einer Freiheit des Willens im metaphysischen Sinne, darnach der Wille oder die einzelnen Entschliessungen selbst keine Ursache haben, absehen und, wie oben bereits angedeutet, die Willensfreiheit von der psychologischen Seite ins Auge fassen, und allein fragen: inwieweit hat der Mensch die Fähigkeit durch eigenen Wunsch und Willen Ursache von Entschliessungen und Handlungen zu sein.

Indem wir uns also beschränken, werden wir zugleich dem metaphysischen Bedürfnisse gerecht, wie es Lotze [1]) ausspricht: »Unser Gemüt verlangt, dass nicht alles in der Welt Mechanismus, sondern dass einiges auch Freiheit sei, dass nicht alles zu dem werde, wozu es äussere Bedingungen machen, sondern dass einiges wenigstens sein Wesen und seine Zukunft sich selbst gestalte;« — und wie derselbe Philosoph bei allem Zugeständnis an die Abhängigkeit unserer individuellsten Persönlichkeit von körperlicher Konstitution und ihren Veränderungen, dennoch am Ende seiner Abhandlung über Triebe und Strebungen schreibt [2]): »Bedingt in allem Übrigen, [3]) in den Formen der Erkenntnis, dem Laufe

1) Grundzüge der Metaphysik, Diktate aus den Vorlesungen 1883. S. 75.

2) Mikrokosmos Bd. I. Cap. V. S. 285. 3. Aufl. 1876.

3) Vergl auch Bader, philosoph. Schriften, Münster 1831. S. 173: »Auch für das ethische Leben in uns gilt das Gesetz, dass selbes zwar über seiner Natur schwebt, die es gebiert, dass es aber so wenig von dieser Natur sich loszumachen vermöchte, als die Flamme von dem Rauch oder die Pflanze von ihrer Wurzel.« —

der Vorstellungen und Gefühle, wollen wir frei wenigstens im Wollen und Handeln sein.«

Demgegenüber könnte man sich auf das allgemeine Gesetz der Kausalität berufen: ohne genügende Ursache keine Wirkung. Daher kann es keine Freiheit geben. Wir lesen in Bezug darauf bei Lotze [1]): »Wird es [allg. Ges. d. Kausalität] nicht zuletzt jeder Annahme einer Freiheit entgegenstehen und unerbittlich den Zusammenhang des ganzen Weltalls in eine unendliche Kette blinder Wirkungen verwandeln? Wir möchten meinen, je deutlicher sich diese Verwandlung als die notwendige Folgerichtigkeit jener Auffassung des ursächlichen Zusammenhanges zeigt, um so deutlicher sei auch die Unrichtigkeit der Auffassung selbst. Dass die Gesamtheit aller Wirklichkeit nicht die Ungereimtheit eines überall blinden und notwendigen Wirbels von Ereignissen darstellen könne, in welchem für Freiheit nirgends Platz sei. Diese Überzeugung unserer Vernunft steht uns so unerschütterlich fest, dass aller übrigen Erkenntnis nur die Aufgabe zufallen kann, mit ihr als dem zuerst gewissen Punkte den widersprechenden Anschein unserer Erfahrung in Einklang zu bringen.«

Diesen Einklang findet Lotze in der einerseits empirisch bestimmten Motivierung des Willens und andererseits in der durch Wertvergleichung der Motive herbeigeführten Entscheidung.

So schreibt er [2]): »Mit Recht sprechen wir vom Wollen nur dann, wenn in einer Überlegung die Beweggründe zu verschiedenen Handlungen und ihre Werte mit vollem Bewusstsein verglichen und dann

1) Mikrokosmos I. Bd. V. Cap. S. 291/92. 3. Aufl. 1876.

2) Grundzüge der Psychologie, 2. Aufl. 1872, S. 90.

eine Entscheidung für die eine von ihnen gefällt wird. . . . . Die unbefangene Beobachtung wird zugeben, dass die eigentümliche Billigung einer vorgestellten Handlung oder die von dem persönlichen Ich ausgehende Adoptierung eines Entschlusses, so unmöglich es auch sein mag, sie weiter zu konstruieren, doch ein tatsächlich gegebener und aus keinem Mechanismus der Vorstellung erklärbarer Vorgang in unserem Inneren ist.«

So ruht denn sittliche Freiheit in der Kraft des Denkens, vor Ausübung einer Handlung die Möglichkeiten wie Schranken, die sittliche Qualität unseres Tuns, die Folgen und Wirkungen zu erwägen. Denn wir dürfen nicht übersehen, dass der Wille als eine charakteristische Betätigung des Geistes in Betracht gezogen werden muss, d. h. in dem Sinne, in welchem der seiende Mensch naturnotwendig ein wollender, wissender, empfindender und so fort ist. Ob ich wolle und wie das, was ich will, sich als gut erweist, unterliegt dem Denkprozess.

So äussert sich Rolph [1]) in seinen biologischen Problemen: »Der Mensch muss . . . . . seine Handlungsweise jedesmal nach allen Seiten hin bedenken; nur in dieser Auffassung gebietet der Mensch über eine Willensfreiheit;« »frei handelt nur der, welcher erwägt, überlegt, und am freisten der, welcher dies am gründlichsten tut, und weder einer konventionellen Ansicht noch einer plötzlichen Gemütsbewegung gestattet, mit der Entscheidung gleichsam durchzugehen;« »der Wille ist um so freier, je gesetzmässiger er entscheidet.« —

1) Biologische Probleme, Leipzig 1884. S. 228.

In voller Übereinstimmung damit steht Lotze [1]), wenn er sagt: »In einer ganz bestimmten Bedeutung des Wortes können wir gewollt nur das nennen, dem ein zu völliger Klarheit der Apperception gelangter Entschluss vorhergegangen ist; alles andere, mag es sich nun darstellen, wie es will, ist Resultat eines psychologischen Mechanismus, oft freilich ein solches, welches der wahrhaft individuelle Wille pflichtgemäss hätte verhindern sollen.«

Darauf kommt auch Windelband in seinen eingehenden Untersuchungen über Willensfreiheit hinaus.

In seinem Werke über Willensfreiheit [2]) weist er darauf hin, dass die Schwierigkeit dieses Problems in der Beziehung zwischen dem theoretischen und praktischen Moment des Gegenstandes steckt.

Psychologisch erhebt sich die Frage: ist der Wille des Menschen frei, und die Beantwortung ist darum bedeutungsvoll, weil davon die Verantwortung des Menschen in seiner Willenshandlung abhängig ist.

Zu dem Zwecke zerfällt seine Betrachtung [3]) nach den drei Phasen in dem Ablauf des Willenlebens, gemäss Wollen, Wählen und Handeln in die Dreiteilung: Freiheit des Handelns, Freiheit des Wählens und Freiheit des Wollens.

Freiheit des Handelns ist nur bedingt möglich. »Nur [4]) innerhalb gewisser Schranken gilt es, dass der Mensch tun kann, was er will.« »Unsere [5])

1) Kleine Schriften Bd. I. S. 235. Artikel »über Instinkte« Leipzig 1885.

2) Windelband »über Willensfreiheit«. 2. Auflage 1905. S. 7.

3) a. a. O. S. 17. 18,

4) Windelband a. a. O. S. 20. 21.

5) Desgl. a. a. O. S. 25.

Freiheit des Handelns arbeitet überall mit einem psycho-physischen Mechanismus.« »An diesem hat sie ihre unübersteigliche Grenze. Die Fähigkeit zu tun, was man will, hört da auf, wo dieser Mechanismus, sei es normaler, sei es abnormer Weise den Dienst versagt, in den er sich sonst fügt.«

Wie verhält es sich mit der Freiheit des Wählens. Können wir bei vorausgesetzter Ordnung unserer physiologischen Funktionen unseren Willensimpuls betätigen oder müssen wir uns darin beschränken, unter dem von Natur aus Möglichen eine Auswahl zu treffen?

Wir finden eine Beeinträchtigung; wir können nicht alles tun. Die Gesellschaft, in der wir leben, legt uns eine innere Nötigung auf, erfordert eine Beschränkung. Aber man darf diese Hemmung nicht auf Unfreiheit des Willens zurückführen. Im Gegenteil: der Wille zeigt sich erst vollauf dabei betätigt. Jene zuzugestehende Beschränkung erfolgt rücksichtlich unserer Persönlichkeit. [1])

Die hierin zu Tage tretende Wahlfreiheit [2]) bedeutet nichts anderes als den Zustand, worin bei dem Wählenden in seiner Reaktion auf die momentanen Motive die ganze Energie der konstanten [3]) Motive d. h. seines dauernden Wesens, seines Charakters zur Geltung kommt.

Wahlfreiheit ist demnach, die Fähigkeit »sich selbst den Umständen gegenüber zur entscheidenden Geltung zu bringen.« [4])

1) Siehe hiezu Windelband a. a. O. S. 85.

2) Windelband a. a. O. S. 76.

3) Konstante Motive nach Windelband jedes dauernde, zum Wesen der Persönlichkeit gehörige Wollen. —

4) Windelband a. a. O. S. 78. —

Unter diesen Voraussetzungen wird man dann auch den Begriff »sittliche Freiheit« richtig fassen können.

Lassen wir wieder Windelband selbst sich äussern.

»Sittliche [1]) Freiheit ist die bewusste Unterordnung aller Triebfedern unter das erkannte Sittengesetz« oder »Bestimmung des empirischen Bewusstseins durch das Normalbewusstsein.«

Sittliche Freiheit waltet nur da ob, wo moralische Grundsätze die stärksten Motive sind.

Sittlich [2]) frei ist der Mensch, »bei dem die sittlichen Motive die stärksten sind und jede Wahl entscheiden. Unfrei der, welcher seinem auf den äusseren Reiz und die Lage des Moments bezogenen Triebe oder den daraus erwachsenen dauernden Willensrichtungen, den Leidenschaften folgt.«

Aller sittlichen Freiheit liegt also eine gewisse Norm zu Grunde, der gemäss der Mensch handeln wird, die er selbst anerkennt.

Ist aber diese Norm, deren der wollende, handelnde Mensch je höher er sittlich steht, desto bestimmter sich ihr verpflichtend bewusst ist, nicht Negierung der Freiheit?

Ist solche Norm nicht Gesetz, Naturgesetz?

In der Abhandlung über Normen und Naturgesetze legt Windelband die Verschiedenheit dieser beiden dar, zugleich aber deren innigen Zusammenhang nachweisend.

1) Windelband; Präludien, Artikel »Normen u. Naturgesetze« 2. Aufl. 1903. S. 279.

2) Windelband »Willensfreiheit«. S. 95.

»Normen [1]) sind besondere Formen der Verwirklichung von Naturgesetzen.«

In Anwendung davon ergibt sich: »So [2]) ist jedes Sittengesetz eine bestimmte Form der Motivation, welche, je nach dem gesamten Triebzustande der Individuen, durch den natürlichen Verlauf der Willenstätigkeiten realisiert, aber auch verletzt werden kann.«

Über der Qualität unserer Natur, über unsere Wesenheit, die uns determiniert, steht die Norm, die entweder billigt oder verwirft. Somit involviert die Setzung der Normen eine Auswahl unter gegebenen Motiven, diejenige Motivation fordernd, welche »mit [3]) dem Anspruch auf Allgemeingiltigkeit gebilligt werden kann.«

Demnach bestimmt sich nach Windelband sittliche Freiheit folgendermassen: [4]) »Sittliche Freiheit ist die bewusste Herrschaft des Gewissens.« »Diese Freiheit ist nicht etwa ein geheimnisvolles Vermögen, etwas zu tun, wozu keine Ursache vorhanden ist, sie verlangt keine Ausnahme von dem naturgesetzlichen Zusammenhange der Erscheinungen des empirischen Seelenlebens; sondern sie ist vielmehr selbst das reifste Produkt der Naturnotwendigkeit, dasjenige, wodurch das empirische Bewusstsein sich selbst unter das Gesetz des Normalbewusstseins stellt. Diese Freiheit ist die Autonomie, mit welcher das individuelle Bewusstsein eine von ihm selbst erkannte und anerkannte Norm zur Maxime seiner Tätigkeit macht.«

1) Windelband, Präludien S. 263.

2) Ebenda. S. 263.

3) Ebenda. S. 264.

4) Ebenda. S. 279.

So besteht denn »das [1]) moralische Ideal darin, dass das Sittengesetz in dem Sinne zum »Naturgesetz« unseres Wollens werde, dass die Notwendigkeit unserer Triebe uns jederzeit zum normgerechten Wollen und Handeln führe und die ethische Maxime unter allen Umständen das entscheidende Motiv in uns bilde.«

»Freiheit [2]) ist das Ideal eines den höchsten Zwecken mit vollem Bewusstsein sich unterwerfenden Denkens und Wollens.«

Sittlich frei handelt also der, welcher sich normgemäss entscheidet, d. h. eine Norm zu verwirklichen bestrebt ist. Da aber Normen Werturteile involvieren, so handelt derjenige sittlich frei, der sein Wollen von Werturteilen abhängig macht.

»Freiheit [3]) im ethischen Sinne ist ein Wertbegriff der Herrschaft der Vernunft über das natürliche Gefühls- und Triebsystem des Menschen.«

Wir sehen, wie Windelband hier durchaus in Kantischen Bahnen geht, der von ähnlichen Voraussetzungen aus sittliche Freiheit als ein Postulat der praktischen Vernunft setzte. —

Von dem bisher Gesagten aus ergibt sich von selbst, wie wir uns zu einer Theorie, wie der Bergemanns zu stellen haben.

Freies Handeln ist nach ihm ausgeschlossen. Wohl spricht auch er von Freiheit und Unfreiheit beim Handeln, aber der bei ihm vorhandene Unterschied von frei und unfrei ist ein sehr äusserlicher.

1) Windelband. Präludien a. a. O. S. 285.
2) Windelband: Präludien a. a. O. S. 285.
3) Windelband »über Willensfreiheit.« S. 96.

Freies Handeln ist für ihn ein solches, wie es sich aus der Wesenheit des Individuums ergibt, unfreies Handeln ist das, welches durch äusseren Zwang infolge äusserer Einwirkung erfolgt. Dieser Unterschied wird aber alsbald wieder aufgehoben, da Bergemann sein sogenanntes freies Handeln wieder negiert, indem er das aus der Wesenheit des Individuums erfolgende Handeln als »Muss«-Handeln bezeichnet.

Wir lesen: [1]) »Von einer Verantwortlichkeit unserem Sein, im besonderen, worauf es hier ja vor allem ankommt, unserem sittlichen Sein, unserem Charakter gegenüber kann keine Rede sein«; . . . . . . »dafür dass ich dieser und gerade dieser Mensch mit dieser Gesinnung, diesem Charakter bin, kann ich nichts.«

Wenn Bergemann weiterhin [2]) von sittlichem Verdienste, sittlicher Schuld spricht, so tut er das nur in »einem gewissen, relativen« Sinn. Verantwortlichkeit für Tun und Lassen kennt er deshalb nur »vom praktischen Standpunkt« [3]) aus. Es ist eine Folge seiner Stellungnahme gegenüber dem Menschen, der für Bergemann nur innerhalb der Gesamtheit in Betracht kommt.

Wohin dieser einseitig verallgemeinende entwicklungstheoretische Standpunkt führt, zeigt Haeckel durch die unumwundene Erklärung, dass der menschliche Wille nur differenzierter Tierwille

1) Bergemann »Ethik als Kulturphilosophie S. 331.
2) Ebenda. S. 338 ff.
3) Ebenda. S. 338.

ist, dem nur usurpatorischer Weise das Prädikat von Freiheit beigelegt wird. [1])

Zusammenfassend möchten wir sagen: Wir nehmen Freiheit des Handelns in dem Sinne in Anspruch, dass wir wohl eine gewisse Gebundenheit an überkommene Anschauungen, durch Rassenzugehörigkeit und dergl. gelten lassen — hier kommt die Vererbung auch auf sittlichem Gebiete zum Durchbruch —, aber innerhalb der dadurch gezogenen Schranken ist es notwendig und möglich, sich frei nach der sittlichen Norm zu entscheiden.

Selbstverständlich liegt darin aber auch ein »Anders-können«, das sich dieser Norm in Freiheit entzieht. Mit solcher Ursächlichkeit des ethischen Subjekts ist auch dessen Verantwortung gegeben, indem die sittliche Norm, meistens in strafender Form, aussagt, wie das ethische Subjekt hätte sein resp. hätte handeln sollen. —

»Eine wirkliche und gründliche Veredlung des Menschengeschlechtes möchte nicht sowohl von aussen als von innen, also nicht sowohl durch Lehre und Bildung als vielmehr auf dem Wege der Generation zu erlangen sein«, mit diesen Worten Schopenhauers, [2]) die bereits gut evolutionistisch

1) In dieser Hinsicht lesen wir bei Haeckel »Welträtsel« 4. Aufl. pag. 149 folgendes:

Erst wenn sich bei den höheren Tieren das Bewusstsein entwickelt als subjektive Spiegelung der objektiven inneren Vorgänge im Neuroplasma der Seelenzellen, erreicht der Wille jene höchste Stufe, welche ihn qualitativ dem menschlichen Willen gleichstellt, und für den man im gewöhnlichen Sprachgebrauch das Prädikat der »Freiheit« in Anspruch nimmt. —

2) »Die Welt als Wille und Vorstellung.« Band II. 4. Buch. cap. 43 S. 620. Rekl.-Ausg.

klingen, kehren wir zum Anfang unseres Kapitels zurück.

Wird sittliches Handeln als Entwicklungsprodukt gefasst, so liegt es nahe, besonders im Hinblick auf eine progressive Vererbung, an Heranbildung einer sittlich besseren Menschheit zu denken.

Bei der Auffassung: Sittlichkeit ist die Konsequenz einer Entwicklungsreihe, findet auch der Utilitarismus eines Spencers und der mit ihm verwandten modernen Ethiker seine Rechnung.

Diese modernen Bestrebungen kommen sämtlich darauf hinaus, die sittlichen Anschauungen und Gefühle der generativen Entwicklung dienstbar zu machen.

Des Näheren charakterisiert sich der moderne Standpunkt wie folgt: Bergemann schreibt: »Somit kann die Hauptaufgabe der Menschheit in der Fortentwicklung der Kultur gefunden werden. Und dem Individuum gibt vornehmlich die Anteilnahme an dieser Kulturarbeit Anspruch auf Sittlichkeit, Anspruch darauf, ein sittlicher Mensch genannt zu werden.« . . . . »Streben nach Höherentwicklung ist das in erster Linie und vor allen Dingen Lobenswerte; das Individuum desto preiswürdiger, je energischer es an seiner Vervollkommnung arbeitet, um seine Umgebung auf ein höheres Niveau heben zu können. Ein Volk kann einen desto grösseren Wert beanspruchen, je bedeutender seine kulturellen Leistungen sind und je befruchtender dieselben auf die Menschheits-Kultur zu wirken vermögen. Daraus ergibt sich ferner, dass das Prinzip der Kulturent-

1) »Ethik als Kulturphilosophie« 1904. S. 440/41.

wicklung als empirisch oberstes Moralprinzip proklamiert werden kann.«

Diese seine Anschauung fasst Bergemann nochmals zusammen in folgenden Worten: [1]) »Als Endzweck der Sittlichkeit haben wir also Förderung des Kulturfortschrittes zu betrachten, die Vervollkommnung, Bereicherung, Erhöhung des Lebens, seine fortlaufende Vergeistigung und Verfeinerung und zwar sowohl auf intellektuellem als auch emotionellem Gebiete. Gut ist somit alles, was dem Kulturfortschritte dient; böse ist alles, was die Fortentwicklung der Menschheit auf dem einen oder dem andern Gebiete des geistigen Lebens hindert und aufhält: Das Gute ist das Kulturfreundliche, das Böse das Kulturfeindliche. . . . . Die Gesellschaft demnach, in welcher der Kulturfortschritt ein ungehemmter wäre, ist das Ideal einer sittlichen Gesellschaft.«

Hier offenbart sich, wie durch die Anwendung des Evolutionismus auf sittlichem Gebiete eine unreine Problemstellung erzeugt wird. Zuzugeben ist, dass die sittliche Betätigung des Einzelnen wie der Volksseele in der Kulturarbeit einen wesentlichen Teil ihrer Gesamtarbeit zu erblicken hat, aber selbstverständlich kann die sittliche Entwicklung in der kulturellen um so weniger aufgehen, als nachgewiesener Massen mit höchster Kulturentfaltung nicht selten tiefer sittlicher Verfall Hand in Hand geht.

Eine unserer pessimistischen [2]) verwandte Auffassung finden wir bei Rolph, der sonst im wesentlichen der rationellen Schule angehört. Er sagt: [1]) »Wenn auch bisher ein stetiger Fortschritt sichtbar ist, so liegt doch darin noch kein Beweis für die Dauer. Ist es doch sicher, dass jeder Fortschritt in Kultur und Zivilisation auch ein Übel enthält, dass jedes Gute uns auch etwas Schlechtes bringt, jede neue Tugend den Keim zu einem Bösen in sich trägt.«

1) Bergemann a. a. O. S. 463.

2) Wir teilen nicht Rousseaus' Auffassung, für den Kultur von der Tugend abführt, weisen aber auch eine Anschauung J. St. Mill zurück, darnach fast jede lobenswerte Eigenschaft Kulturerzeugnis ist. Wir finden mit Zunahme der Kultur beides gegeben: Gutes und Böses in zunehmender Steigerung. Kultur an sich bedingt nicht »nur sittlichen« Aufstieg, sondern bewirkt vielmehr fortschreitende Herausbildung des Unterschiedes von Gut und Böse. Somit kann Kulturfortschritt nicht zum obersten sei es auch empirischen Moralprinzip geprägt werden. —

Wundt [2]) findet in der Menschheitsgeschichte eine Darstellung einer steigenden Versittlichung des Menschen; so kommt er auch zu dem Ergebnis: Menschheits-Entwicklung bezwecke fortschreitende Versittlichung des Menschen.

Unbeschadet des Zusammenhanges des Einzelnen mit der Gesamtheit können wir dem nur dann zustimmen, wenn hier Menschheit nicht als sozialer Organismus, sondern als »Gattungsbegriff« gefasst wird. Denn nur in der individuellen Selbstvervollkommnung liegt aller Sittlichkeit Endzweck, wodurch eben das Verharren eines Volkes auf Kulturhöhe ermöglicht wird. Wie der leibliche Organismus sich aus einzelnen Gliedern zusammensetzt und sein Wohlbefinden von dem der einzelnen Glieder abhängt, so muss innerhalb eines Kulturvolkes auch das Einzelindividuum gesund erhalten werden, d. h. es ist auf dessen sittliche Selbstvervollkommnung hinzuarbeiten.

1) Rolph »biologische Probleme«. Leipzig 1884. S. 238,

2) Vergl. Wundt »Ethik«. II. Auflage. 1892.

Wird das Prinzip Kulturentwicklung zum empirisch obersten Moralprinzip, so wird meines Erachtens die Grenze zwischen Individualismus und Sozialismus verwischt.

Einen Unterschied zwischen Individuum und Gesamtheit erkennt auch Bergemann an.[1] Er gibt auch zu, dass Vervollkommnung[2] des Einzelnen zur Erreichung seines Sittlichkeitszieles nötig ist; aber immer nur wird der Einzelne nach seiner Leistung für die Gesamtheit gewertet, und darin liegt eben die Verwischung der Grenze zwischen Individualismus und Sozialismus. Denn nicht differenzierte Kulturwerte sind die Einzelnen, sondern der Einzelne als solcher ohne Rücksicht zunächst auf seine Stellung zum Ganzen ist Objekt sittlicher Vervollkommnung.

Ist der Mensch dazu da und dies seine sittliche Aufgabe »Kultur zu produzieren,[3]« so kann es uns nicht wundern, dass die Forderung der modernen Ethik Aufopferung des Einzelnen für das Ganze in die Spitze ausläuft: Ausmerzung alles nicht brauchbaren Menschenmaterials.

Infolge des engen Zusammenhanges von Vererbung und Fortpflanzung kam man schon frühzeitig, zunächst nur vom rassehygienischen Standpunkt aus, auf die geschlechtliche Zuchtwahl.

---

1) Vergl. hiezu Bergemann a. a. O. S. 441/442.

2) S. 448 lesen wir bei Bergemann: »Das Individuum soll gewiss an seiner Selbstvervollkommnung arbeiten, einen höchstmöglichen Grad von Tüchtigkeit zu erreichen bemüht sein. Aber es selbst und seine persönliche Vollkommenheit sind nur Mittel zum Zweck.« »Kultur ist Selbstzweck; die Menschen sind auf der Erde um der Kultur willen.« S. 449.

3) Bergemann a. a. O. S. 449.

Bereits Plato[1] hat die Frage der Menschenzüchtung ausführlich behandelt und gefordert, nur die tüchtigsten Männer und Frauen unter der zur Herrschaft im Staate bestimmten Klasse der *φύλακες* (Wächter) zum Geschlechtsverkehr zuzulassen, und unter den Nachkommen wieder eine Auslese zu treffen, damit die neue Generation immer noch besser werde, als die vorhergehende.

Auch Schopenhauer[2] spricht von dem Einfluss geschlechtlicher Zuchtwahl: »Mit der geschlechtlichen Befriedigung an sich selbst, d. h. sofern sie ein auf dringendem Bedürfnis des Individuums beruhender, sinnlicher Genuss ist, hat die Schönheit oder Hässlichkeit des anderen Individuums gar nichts zu schaffen. Die dennoch so eifrig verfolgte Rücksicht auf diese, nebst der daraus entspringenden, sorgsamen Auswahl, bezieht sich also offenbar nicht auf den Wählenden selbst, obschon er es wähnt, sondern auf den wahren Zweck, auf das zu Erzeugende, als in welchem der Typus der Gattung möglichst rein und richtig erhalten werden soll.« . . . . . »Demgemäss wird jeder erstlich die schönsten Individuen d. i. solche, in welchen der Gattungscharakter am reinsten ausgeprägt ist, entschieden vorziehn und heftig begehren; zweitens aber wird er am anderen

---

1) Plato Gesamtausgabe 1822. Weidmann. res publica lib. V. S. 451—461 incl. insonderheit 459 D (=D.): „*δεῖ μέν, εἶπον, ἐκτῶν ὡμολογημένων* (von der Zuchtwahl bei Tieren war die Rede) *τούς ἀρίστους ταῖς ἀρίσταις ξυγγίγνεσθαι ὡς πλειστάκις, τοὺς δὲ φαυλοτάτους ταῖς φαυλατάταις τοὐναντίον, καὶ τῶν μὲν τὰ ἔκγονα τρέφειν, τῶν δὲ μή, εἰ μέλλει τὸ ποίμνιον ὅτι ἀκρότατον εἶναι.*“

2) »Die Welt als Wille und Vorstellung«. Bd. II. 4. Buch. cap. 44. S. 633 ff.

Individuum besonders die Vollkommenheiten verlangen, welche ihm selbst abgehen.« . . . »Was also den Menschen hiebei leitet, ist wirklich ein Instinkt, der auf das Beste der Gattung gerichtet ist, während der Mensch selbst bloss den erhöhten eigenen Genuss zu suchen wähnt.«

Die nach Schopenhauer von den Einzelnen instinktmässig bereits geübte Zuchtwahl fordert offen Alsberg.[1]) Individuen mit bedenklichen von Generation zu Generation sich vererbenden Krankheitszuständen behaftet, sind soweit wie möglich von der Fortpflanzung auszuschliessen; wie auch der Pathologe Ziegler[2]) dieser Anschauung zuneigt, wenn er darauf hinweist, dass Missbildungen und Abnormitäten in der Descendenz dann vor allem eintreten, wenn die Erzeugenden ihrer Organisation nach, d. h. der Struktur der Samen- und Eizelle nach, nicht zu einander passen.

Mit rassenhygienischen Forderungen ist aber Aufopferung der eigenen Persönlichkeit gegeben; das Individuum in seiner Einzelbedeutung schwindet, es hat nur noch eine Funktionserfüllung für die Gattung.

So sagt z. B Weismann:[3]) »Es kommt nur darauf an, dass die Leistungen des Individuums für die Erhaltung der Art gesichert werden, und diese Leistungen bestehen in der Fortpflanzung.« . . . »In der Tat finden wir, dass im allgemeinen, das Leben die Fortpflanzung nicht erheblich überdauert.«

1) Alsberg »erbliche Entartung bedingt durch soziale Einflüsse«. 1903. S. 26 ff.

2) Ziegler »können erworbene patholog. Eigenschaften vererbt werden usw.« Jena 1886.

3) Weismann »über die Dauer des Lebens.« Jena 1882.

Was hier von rein sozial-physiologischer Seite aus als Forderung hingestellt wird, überträgt Bergemann auf die Ethik; auch er kommt zur Aufhebung der Persönlichkeit.

Wohl spricht er von einer Würde des Menschen — er nennt sie Persönlichkeitsstolz —, aber was ist sie ihm? Diese Würde, oder wie er weiterhin dafür sagt, dieses »ideelle Selbst«[1]) ist ja natürlich nichts anderes als der Konzentrationspunkt jenes zuvor erwähnten Bewusstseins, des Bewusstseins, als reifer Mensch ein Gebender zu sein, was man als Werdender empfangen, mit Zinsen zurückerstatten zu können. Von hier aus muss nun gesagt werden, dass es so etwas wie ein selbstloses Handeln ebensowenig gibt wie ein Handeln ohne selbstempfundene Lust oder gar gegen die eigene Neigung.«

Vollständiges Zusammenfallen des Einzelnen mit der Gesamtheit wird dadurch zum Ausdruck gebracht; der Einzelne ist nur Aussstrahlung, Spiegelbild des Ganzen und zwar in solch intensiver Weise, dass ein Gegensatz zwischen eigener Neigung und der Forderung der Gesamtheit gar nicht erstehen kann. Es kann uns also nicht überraschen, was wir weiterhin bei Bergemann[2]) lesen: »Gut heisst uns ein Mensch, dessen Beschaffenheit[3]) uns gute Handlungen verbürgt, der sich gute Zwecke setzende und nach Kräften realisierende Mensch, der für die Menschheit wirkende Mensch. Was der Mensch an sich ist, das wissen wir ebensowenig, wie wir wissen, was das

1) Bergemann a. a. O. S. 307/08.

2) Bergemann a. a. O. S. 435, vergl. auch S. 490.

3) Diese Beschaffenheit ist nach Bergemann das, was »Menschen nützt und frommt.«

Ding an sich ist. Die Farbe ist für uns Farbe und erfreut uns oder schmerzt uns in diesem ihrem Fürunssein: ihr Ansichsein ist uns völlig gleichgiltig, da es keinerlei Beziehungen zu uns hat. Der Mensch ist uns wertvoll oder unwert in seinem Fürunssein: sein Ansichsein ist bedeutungslos für uns und nicht minder — für ihn selbst.« [1])

Durch solche Entwertung der Einzelpersönlichkeit wird der Mensch folgerichtig nur Mittel zum Zweck und die Auslese gewinnt damit Bedeutung für die Entwicklung unserer ethischen Anlagen.

In dieser Hinsicht sagt Darwin [2]): »Auf die natürliche Zuchtwahl müssen sicherlich die sozialen Instinkte zurückgeführt werden, die für die Entwicklung des moralischen Sinnes die Grundlage bilden.«

Gleicher Anschauung ist Huxley [3]) er schreibt: »Die Intelligenz, die den Bruder des Wolfes zum treuen Hüter der Herde umschaffen konnte, müsste doch imstande sein, auch etwas für die Bändigung der rohen Triebe des Menschen zu tun.«

Dasselbe erhofft Ribot [4]) in den Worten: »Indessen müssen sich auch die unbefangensten Geister fragen, ob der Mensch die Gesetze der psychologischen Vererbung, wenn sie einmal erkannt sind, nicht zum Zwecke seiner intellektuellen und moralischen Vervollkommnung zur Anwendung bringen muss und hier wie an anderen Orten die Naturkraft in seinen

1) Vergl. auch Bergemann a. a. O. 490.

2) »Abstammung des Menschen«, deutsch nach Carus. II. Bd. 1871. Kap. 21.

3) »Ethik und Entwickelung« in d. »Zukunft« vom 22. Juli 1893.

4) »Die Vererbung« (Kurella) 1895. S. 404/05.

Dienst zwingen soll« . . . . und »ob man nicht leicht talentvolle Männer schaffen könnte, unter Anwendung derselben Mittel, die man zur Produktion verschiedener Tierrassen angewendet hat.«

Auf dem Wege generativer Auslese hält der Dichterphilosoph Nietzsche [1]) eine Heranbildung intellektueller und damit auch moralischer Eigenschaften für möglich; er sagt: »Du bist jung und wünschest dir Kind und Ehe, aber ich frage dich, bist du ein Mensch, der ein Kind sich wünschen darf? . . . . . Nicht nur fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf! Dazu verhelfe dir der Garten der Ehe.«

»Der Uebermensch [2]) liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges, und nicht der Mensch.«

Aus der Anschauung durch Zuchtwahl eine höhere Sittlichkeitsstufe zu erreichen, ergibt sich als weitere Folge: Sittlichkeit fordert zwecks ihrer Steigerung Ausmerzung alles dessen, was einer solchen hemmend entgegenwirkt, d. h. Menschen mit Eigenschaften, welche die Sittlichkeit in schädigender Weise beeinflussen, dürfen wegen der Gefahr der Vererbung solcher Eigenschaften nicht zur Fortpflanzung gelangen.

»An [3]) Unheilbarem soll man nicht Arzt sein wollen! Was fällt, das soll man noch stossen! Die

1) Zarathustra 1. Teil. Kap. von Kind und Ehe. 4. Aufl. 1895. S. 102.

2) Zarathustra 4. Teil im Kap. vom höheren Menschen. 4. Aufl. 1895. S. 418.

3) Vergleiche Alois Riehl »Friedrich Nietzsche der Künstler und der Denker«. Frommanns Verlag 1897. S. 87. Im Anschlusse an diese unsere citierte Stelle schreibt Riehl: »Wer aber weiss, was wirklich unheilbar ist und was wirklich fallen muss? An eine spor-

Schwachen und Missratenen sollen zu Grunde gehen. Und man soll ihnen noch dazu helfen!«, so predigt Nietzsche die Ausmerzung aller Schwachen.

Die volle Konsequenz aus dieser seiner Anschauung, nämlich den Selbstmord [1]) als Mittel zur Ausmerzung zu fordern, zieht er nicht; dies überlässt er Bergemann. Daselbst lesen wir [2]): »Selbsterhaltung ist Pflicht des Individuums, aber bloss als die Bedingung der Erfüllung seiner Pflichten gegen die Gesellschaft. Ein Mensch, der ganz losgelöst wäre von allen Pflichten gegen seine nähere und fernere Umgebung, der absolut pflichtenlose Mensch hätte nicht mehr die Pflicht der Selbsterhaltung, sondern volle, freie Verfügung über sich selbst. Ein solcher Mensch dürfte ungescheut das Gefäss seiner Individualität, das Gefäss seines individuellen, gegenstandslos gewordenen Lebens zerbrechen.« Als Beispiel hiefür gibt Bergemann an [3]): »Der an einer unheilbaren Krankheit leidende Mensch, der die

---

tanische Art der Auslese ist nicht zu denken. Die Menschheit kann nicht wieder zurück; an diesem Punkte können wir nicht umlernen, nicht mehr umfühlen«. . . . »Da uns also hier die soziale Ethik ratlos lässt, so bleibt nur übrig, uns an die Einzelnen zu wenden und uns strenger und vollständiger als bisher der Pflichten für die Zukunft des Menschen, der Verantwortlichkeit für unser »»Kinder-Land«« bewusst zu werden.«

1) Vergleiche Nietzsche »Jenseits von Gut und Böse.« IV. Hauptstück. 5. Aufl. 1805. S. 107.

»Der Gedanke an den Selbstmord ist ein starkes Trostmittel: mit ihm kommt man gut über manche böse Nacht hinweg.«

Vergl. auch: »Nietzsche »Menschliches, Allzumenschliches.« I. Bd. II. Hauptstück. S. 71.

2) Ethik als Kulturphilosophie. S. 490.

3) Ebenda. S. 491.

furchtbarsten Schmerzen erdulden muss, seiner Umgebung stets mehr oder weniger zur Last fällt, gar nichts mehr zu leisten imstande ist, scheint mir die Berechtigung zum Selbstmorde durchaus zu haben.« [1])

Wie Bergemann [2]) meint, dass hinsichtlich des Selbstmordes ein Wandel in der Auffassung und Beurteilung eingetreten sei, so wähnt Schallmeyer [3]), sei bereits eine Umbildung des sittlichen Bewusstseins in dem Sinne im Gange, dass das Einzelindividuum der Gattung aufgeopfert werden müsse. Zu gleicher Zeit gesteht er jedoch zu, dass in absehbarer Zeit nur hypothetisch davon gesprochen werden könne, durch zweckmässige Leitung der menschlichen Zuchtwahl ein sittlich, geistig und künstlerisch mehr und mehr befähigtes Geschlecht heranzubilden.

Auch Martius in seinem Referate über Vererbung ist der Anschauung, nach Analogie des Tierexperimentes könnten auch bei Menschen ganz besondere individuelle Eigenschaften mit spezifischen Determinanten bei geschickter Auswahl nur auf diesen einen Punkt hin generell gezüchtet und gesteigert werden, modifiziert aber diese Ansicht mit den Worten [4]): »Gerade die allein erreichbaren, einseitigen Resultate der Tierzüchter verlocken wenig zur Nachahmung.« [5])

---

1) Bergemann weist auf Pettenkofer hin. Siehe a. a. O. S. 495 unten.

2) a. a. O. S. 496. — Doch besteht bei Bergemann ein Gegensatz zwischen Theorie und Praxis: vergl. mit einander Seite 490 und 496 ff. wie auch 495.

3) »Vererbung und Auslese.« Jena 1903. S. 256/57.

4) Martius »über Vererbung«. Verh. d. Kongr. f. J. M. S. 74.

5) Martius stimmt also wie auch Schallmeyer (a. a. O. S. 257). der Anschauung Darwins (Entstehung der Arten Rekl.-Ausg. S. 57

So wenig man die Mittel und Vorschläge, die je und je zur Verhütung eines geistig und sittlich minderwertigen Nachwuchses gemacht worden sind, billigen kann, so wenig können wir uns von unserem ethischen Standpunkt d. h. von dem einer Gesinnungs-Ethik aus, der Forderung verschliessen, dass Menschen mit übertragbaren Krankheiten oder mit durch Missbrauch alkoholischer Getränke geschwächten Körpern im Interesse der nachwachsenden Generation den natürlichen Fortpflanzungstrieb unterdrücken sollen. [1])

Ausdrücklich betonen wir damit, dass von sittlicher Betätigung nur dann gesprochen werden kann, wenn man aus Gesinnung heraus in klar erkannter Pflicht und hiemit freiwillig handelt.

Eine unserer Anschauung verwandte Stellung finden wir bei Forel. [2]) Im 15. Kapitel seines sehr interessanten Buches handelt er von sexueller Ethik oder sexueller Moral.

Sein Gebot der sexuellen Moral lautet [3]): »Du sollst durch deinen Sexualtrieb und durch deine sexuellen Taten weder den Einzelnen noch vor allem die Menschheit wissentlich schädigen, sondern das Glück beider fördern;« und [4]) »du sollst die Menschheit lieben mehr als dich selbst, und dein Glück in ihrem zukünftigen Glück suchen.«

bis 62) bei, dass sich der Mensch gewissermassen im Zustand der Domestikation befindet, und durch Zuchtwahl Anlagen und Triebe sich wesentlich steigern liessen, aber er verspricht sich offenbar nicht viel davon.

1) Vergl. Hesse »Natur und Gesellschaft.« S. 220 III. 1904.

2) Forel »sexuelle Frage«. München 1906. 481 ff.

3) Ebenda. S. 484.

4) Ebenda. S. 489.

Forel fordert also wohl Aufopferung des Einzelnen zu Gunsten des Ganzen, aber darin unterscheidet er sich wohltuend von anderen Ethikern, dass er vor allem als Quelle solcher Aufopferung das Pflichtgefühl betont und dies gerade angesichts des die Menschheit allbeherrschenden sexuellen Triebes.

Er schreibt [1]): »Es ist im ganzen schwer für einen Menschen, sozial positive Taten zu vollbringen, wenn ihm das ethische Gefühl, das heisst das Gewissen, das Pflichtgefühl abgeht.«

Wenn Forel trotzdem von einer menschlichen Zuchtwahl [2]) als von einem Prinzip redet, das uns zu einem noch fernen Ziele führen muss, so übersieht er dabei doch nicht die Wertung des Menschen. Denn wir lesen [3]): »Erst auf der Basis der richtigen Wertung der [4]) Menschen wird man auch eine richtige, bewusste Zuchtwahl begründen können,« und [5]) »nicht durch den Zwang der Gesetze, sondern durch allgemeine Belehrung müssen wir diesem Prinzip allmählich Eingang verschaffen.«

Wertvoll ist uns an diesen Ausführungen die Betonung der Notwendigkeit, das Pflichtgefühl zu steigern.

1) Forel a. a. O. S 485.

2) Er kennt eine geschlechtliche Zuchtwahl (ähnlichen Sinnes wie Schopenhauer siehe oben), dadurch »instinktiv« der Rassentypus gesucht wird. S. 174 ff. Spricht aber auch S. 563 von einer Zuchtwahl im besonderen Sinne: Verbesserung der Qualität der Keime. —

3) Forel a. a. O. S. 523.

4) Nach Zitat 1 dieser Seite setzt Forel bei Mensch den Singular, jetzt den Plural; somit legt er doch den Nachdruck nur auf Mensch als soziales Wesen.

5) Forel a. a. O. S. 557.

Immer noch erscheint der Mensch nur als von sozialem Wert und Forels Forderung einer rationellen Pädagogik [1]) geht nur darauf hinaus, die soziale Bestimmung des Einzelnen in eben diesem zu wecken, damit in freier Entschliessung von dem Einzelnen eine richtige Zuchtwahl ausgeübt werde.

»Dann [2]) braucht Allah nicht mehr zu schaffen, wir erschaffen seine Welt.«

Noch nicht anerkannt wird das ethische Motiv als allein massgebend, unabhängig von den möglichen guten oder schlechten Folgen einer Handlung. [3])

Wir gaben bereits zu, dass der Mensch gegenüber der Gesellschaft seine sittliche Aufgabe habe, sich als Teil des Ganzen ethisch betätigen müsse; aber das müssen wir als unrichtig zurückweisen, dass in der Gesellschaft allein unseres ethischen Seins Grund und Ziel ruhe, und dies umsomehr, wenn man die Folgen solcher Stellungnahme ins Auge fasst, die sich, wie wir oben darlegten, als rücksichtsloses Hinwegschreiten über den Einzelnen um des gesteckten Zieles willen, erwiesen.

Sehr treffend sagt in dieser Hinsicht Eucken [4]): »Das Individuum erscheint hier wie ein natürliches Atom, das freilich im Zusammensein noch manches zu leisten hat und seine Kraft im gesellschaftlichen System erst entwickeln muss, das aber in sich selbst keine Aufgaben und noch weniger schwere Konflikte hat.«

1) Forel: 511 ff. Doch kann rationelle Pädagogik nach Forel die Zuchtwahl nicht ersetzen. S. 563 am Ende. —

2) Forel a. a. O. 563.

3) siehe Kapitel V.

4) Eucken Rud. »die Grundbegriffe der Gegenwart«. 2. Aufl. 1893. S. 198.

Moderne Ethik erwies sich uns als Sozialethik und im wesentlichen damit als Erfolgsethik. Sittlichkeit aber besteht auch für sich unabhängig von eventuellem Erfolg oder Misserfolg und die Beurteilung, ob sittlich oder unsittlich gehandelt wurde, darf nicht an dem Massstab des Erfolges geschehen.

Nicht Erfolgsethik, sondern Gesinnungsethik, so fordert es die Sittlichkeit.

V. Kapitel.

Nicht Entwicklungs- oder Erfolgsethik, sondern Gesinnungsethik.

Wenn im Vorherigen des öfteren die Rede davon war, dass das Interesse des Individuums zurückzutreten habe, ja einfach vor dem der Gesamtheit verschwinden müsse, so können wir diesem Satze doch nur in der Voraussetzung zustimmen, dass das Individualinteresse mit Subjektivismus gleichgesetzt wird. Dieser allerdings, sofern er nur auf Durchsetzung der eigenen Wünsche bei Ausserachtlassung des billigen Wohles anderer bedacht ist, muss dem Gesamtwohl gegenüber zurücktreten. Mit dieser Gleichung Individualismus = Subjektivismus scheint die Erfolgsethik zu operieren. Denn die ganze Zielsetzung solcher Ethik mit ihren Konsequenzen fasst ja den Menschen nur entwicklungsgeschichtlich in seinem sozialen Zusammenhang.

In der Abhandlung über soziale Fundamentierung der Moral schreibt Bergemann [1]): »Der Einzelwille« ist »nur ein Element des Gesamtwillens, das

1) Bergemann a. a. O. S. 373.

Einzelbewusstsein bloss ein Teil des Gesamtbewusstseins, mit einem Worte, der Mensch ein soziales Wesen.« .... Dieser Auffassung steht »eine andere schroff gegenüber, der zufolge Realität allein dem Einzelbewusstsein, dem Einzelwillen zuzuerkennen ist.«

In der Leugnung der Einzelpersönlichkeit stimmt Bergemann mit A. Comte [1]) zusammen, der in diesser Hinsicht folgendes schreibt: »L'homme proprement dit n'est au fonds qu'une pure abstraction, il n'ya de réel que l'humanité surtout dans l'ordre intellectuel et moral.«

Zu demselben Ergebnis aber unabhängig von Comte kam Wundt [2]): »Isoliert gedacht ist der Begriff der individuellen Seele eine Abstraktion, der die Wirklichkeit nirgends entspricht.«

Auch Barth in seiner Vorrede zur deutschen Auflage eines Werkes von J. Mart. Baldwin [3]) schreibt: »Das völlig isolierte, abgeschlossene und aus sich selbst zu erklärende Individuum ist Abstraktion.«

Wie haben wir nns zu diesen Anschauungen zu stellen? Es ist die Frage nach der Persönlichkeit, um die es sich hier handelt.

Wir haben bereits Eingangs unseres III. Kapitels, wo wir über das Verhältnis von Geist zur Materie, sowie am Anfang des IV. Kapitels, wo wir über Willensfreiheit sprachen, diese Frage gestreift. [4])

1) Comte: cours de philosophie positive 3e. édition. Paris 1869. S. 590.

2) Logik 2. Aufl. S. 292. 1895.

3) Social and Ethical Interpretations in Mental Development, übers. von Rüdmann. 1900.

4) Vergl. Eucken a. a. O. 262. »Mit der Willensfreiheit . . . fallen Grössen wie Persönlichkeit und Charakter.«

Wie zu geistigem Leben, so ist der Mensch auch zur Persönlichkeit veranlagt. Er bringt die Potenzen seines individuellen Seins alle schon mit, während er freilich an der Natur das Substrat hat und an seiner Umgebung den Boden, auf dem und an dem er sich zur Persönlichkeit entwickelt. Dieser Naturgrund und diese seine »Umwelt« ist wohl die conditio sine qua non, nimmermehr aber causa efficiens dessen, was er wird.

Es kommt dem Menschen eine relative Absolutheit zu, deren Wesen durch Selbstbestimmung [1]) und Zwecksetzung sich offenbart.

Je mehr wir Person werden, [2]) grenzen wir uns ab gegen die Aussenwelt und werden wir uns unseres eigenen Wesens als einer besonderen selbständigen geschlossenen Welt bewusst.

An dieser Auffassung macht uns auch die Auseinandersetzung Bergemanns, über die Frage [3]) »welches ist der Ursprung des Persönlichkeitswertes, der Würde des Menschen«, nicht irre.

Seine Antwort lautet: »Aus alledem können und müssen wir den Schluss ziehen, dass der Mensch zum Menschen, zu einem geistigen, einem intellektuellen und moralischen Wesen, einem Wesen, das Wert besitzt, dem Würde zukommt nur wird in der menschlichen Gemeinschaft.«

1) Vergl. Eucken a. a. O. S. 276. »Es kommt hierbei nicht auf das an, was die Natur aus dem Menschen, sondern was dieser aus sich selbst macht.« Kant VII. 617. Hart. —

2) Vergl. Eucken a. a. O. 271. »Es handelt sich beim Persönlichsein nicht darum, etwas Vorhandenes nur in Bewegung zu setzen, sondern einen höheren Lebensstand erst zu erkämpfen.« —

3) Bergemann a. a. O. S. 425 ff.

Bergemann betont hierbei besonders den Einfluss der Erziehung wie Umgebung. Wir fragen: wie kommt es denn, dass trotz gleicher Erziehung in gleicher Umgebung bei gleicher Bedingung (man denke an Zwillinge) doch keine zwei Menschen gefunden werden können, die abgesehen von ihrer physiologischen Gleichheit in psychischer Hinsicht völlig übereinstimmen? Es wird stets ein Rest bleiben, der uns belehrt, dass doch in dem Einzelnen ein und wäre es noch so ein fein nüancierter Unterschied vorhanden ist.

Dieser Unterschied deutet auf das, was wir oben relative Absolutheit nannten, die sich durch Selbstbestimmung und Zwecksetzung kennzeichnet.

Wir haben schon früher auf eine Stelle Bergemanns hingewiesen, wir wiederholen sie [1]: »Der Mensch ist uns wertvoll oder unwert in seinem Fürunssein, sein Ansichsein ist bedeutungslos für uns und nicht minder für ihn selbst.«

Klar und deutlich schätzt Bergemann den Menschen nur als soziales Wesen; (Herdentier). Nur in solchem Verhalten ist ihm der Mensch = Mensch. Der Mensch wird also herabgedrückt zum blossen Mittel zum Zweck.

Dem jedoch stellen wir Euckens Wort gegenüber [2]: »Als Personen sind Vernunftwesen Zwecke an sich selbst, nie dürfen solche bloss als Mittel gebraucht werden.«

Und wie denkt sich Bergemann den Menschen, den er kurz zuvor »als den sich gute Zwecke setzenden, nach Kräften realisierenden, den für die

1) Bergemann a. a. O. S. 435.
2) Eucken a. a. O. S. 266.

Menschheit wirkenden Menschen« bezeichnet? Wie kann jemand sich gute Zwecke setzen, nach Kräften realisieren, für die Menschheit wirken, wenn wie Bergemann sagt, das Ansichsein für den einzelnen Menschen »für ihn selbst« bedeutungslos ist.

Meines Erachtens steht auch einer solchen Anschauung wie z. B. Bergemann sie von der Persönlichkeit hat, gar sonderbar das Verlangen nach Zuchtwahl gegenüber; denn so sehr einerseits damit die Negierung des Persönlichkeitswertes zum Ausdruck kommt, so liegt doch andererseits darin eine kräftige Bejahung der Einzelpersönlichheit. Wie würde man sonst so sehr auf Ausmerzung des Schlechten im Einzelnen dringen, wenn man sich nicht des Wertes des Einzelnen, der Selbstsetzung desselben, die hier in einer das Ganze schädigenden Weise zum Ausdruck kommt, bewusst wäre. Selbstsetzung bedingt aber Persönlichkeit.

Hier müssen wir nochmals zu Forel zurückkehren.

Er sagt [1]: »Fragen wir uns nun, was wir unter Moral oder Ethik zu verstehen haben. Soweit als möglich von allen Hypothesen befreit, ist die Ethik theoretisch das Studium dessen, was in den Handlungen der Menschen gut und schlecht ist, und praktisch als Moral, die Pflicht, das Gute zu tun und das Schlechte zu lassen. Doch heisst dies sehr wenig. Denn was hat man unter gut und schlecht zu verstehen? Nicht nur betrachten die einen als gut, was andere für schlecht halten, sondern auch die Worte, die Goethe seinem Mephistopheles in den Mund legt: »ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse

1) Forel a. a. O. 482 ff.

will und stets das Gute schafft,« behalten stets ihre tiefe Wahrheit. Sagen wir: »die oft das Gute schafft, wenn sie das Böse will,« so werden wir ein getreues Bild davon haben, wie wenig die guten oder die bösen Folgen unserer Taten mit der Güte oder der Schlechtigkeit unserer Motive in Einklang stehen. Der umgekehrte Satz ist ebenso wahr; denn die Mächte, die das Gute wollen, verrichten bekanntlich dabei nicht selten das Schlechte. Wir müssen daher das ethische Motiv von den guten oder schlechten Folgen einer Tat sorgfältig auseinander halten,« und [1]) »es handelt sich aber bei der Ethik nicht nur um die Tat an und für sich, sondern vor allem um ihre inneren Beweggründe.«

Den Blick auf das Persönliche, die tiefinnerste Wesenseigenheit des Menschen scheint Forel damit festzuhalten. Er legt nach obiger Stelle das Hauptgewicht auf das ethische Motiv und unterscheidet zwischen der Tat an und für sich und ihren inneren Beweggründen. Doch im Vergleich zu seinen anderen Ausführungen gibt er damit bloss ein Zugeständnis, denn in der Praxis sind ihm eben gute, »positive« Taten nun die, welche dem Ganzen nützen, fügt er doch an jene zuletzt von uns zitierte Stelle unmittelbar an, »es [2]) ist im ganzen schwer für einen Menschen, sozial positive Taten zu vollbringen, wenn ihm das ethische Gefühl . . . abgeht.«

Die inneren Beweggründe ruhen somit im letzten Grunde nicht in dem Persönlichsein des Einzelnen, sondern sie erscheinen stets in sozialer Gebundenheit,

1) Forel a. a. O. S. 485.
2) Forel a. a. O. S. 485.

und die Tat wird ebenfalls nur in ihrem positiven oder negativen Verhältnis zum Ganzen gewertet. Ethisches Motiv wird als allein, schlechthin massgebend nicht anerkannt.

Das gleiche Ergebnis erhalten wir, wenn wir in Forels Buch den Abschnitt »die sexuelle Frage in der Pädagogik« lesen. Daselbst [1]) erklärt Forel sein Einverständnis mit dem System der sozialpsychologischen Wertung der Schüler, wie sie Dr. Hermann Lietz eingeführt hat. Darnach wird bei Beurteilung des einzelnen Schülers auch nach dessen ethischen Resultaten d. h. nach der Kraft des ethischen Gefühles, des ethischen Verständnisses, des ethischen Willens gefragt.

Damit legt Forel wiederum Gewicht auf ethische Erziehung jedes Einzelnen, aber er hat nicht den Einzelnen als solchen im Auge. Denn wir erfahren über den Wert dieser Pädagogik sofort folgendes: »Doch [2]) wird man bei aller Begeisterung für eine rationelle Pädagogik niemals vergessen dürfen, dass sie keineswegs die Zuchtwahl ersetzen kann. Sie dient den unmittelbar nächsten Zielen, der möglichst guten Ausnützung eines einmal gegebenen, jetzt vorhandenen Menschenmaterials, bessert aber an und für sich nichts an der Qualität der Keime der Zukunft.«

Selbstbestimmung und Zwecksetzung, diese integrierenden Bestandteile des »Persönlichseins« setzen Willen voraus. Dass der Mensch zu dem, was er in seiner Besonderheit ist, wird, hängt vom Willen ab, und das gilt am allermeisten auf sittlichem Gebiet.

1) Forel a. a. O. S. 522.
2) Forel a. a. O. S. 563.

So müssen wir mit Bezug darauf, dass mit der Nichtachtung der Persönlichkeit auch Aufhebung des Willens gegeben ist, eine Erfolgsethik ablehnen.

In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten lesen wir bei Kant[1]): Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen d. i. an sich gut.« . . . »Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals oder durch körperliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen, wenn bei seiner grössten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille . . . . übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, was seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen noch abnehmen.«

Hierzu führt Hensel[2]) aus: »Alles was die Handlung wertvoll machte, war doch nur die Möglichkeit, sie als die Äusserung eines guten Willens zu betrachten. Abgesehen von diesem kann sie nützlich, erfolgsreich, staunenswert sein, sie kann in dem mannigfachen Getriebe des Weltgeschehens die grössten Umwälzungen hervorbringen, aber als gut werden wir sie nicht bezeichnen können, es sei denn wir hätten einen Einblick getan in die Seele ihres Täters und hätten den zu ihr führenden Entschluss

1) Kant »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.« Ausgabe v. Kirchmann. S. 11.

2) Hensel »Hauptprobleme der Ethik.« 1903. S. 47.

als einen pflichtmässigen erkennen können. Die Macht, die stets das Böse will, und stets das Gute schafft, bleibt unangesehen all des Guten, das sie hervorbringt, essentiell die Macht des Bösen, weil es das Böse war, das sie gewollt hatte. Ebenso ist auch die Erfolglosigkeit des guten Willen nichts, was ihm diesen seinen Charakter nehmen könnte. Der an Händen und Füssen gefesselte, der den Willen zum pflichtgemässen Handeln hat, ist vom ethischen Standpunkt aus genau so hochstehend wie der moralische Held, dem schönstes Gelingen seine pflichtgemässen Entschlüsse krönt.« . . . . »Auch da, wo das pflichtgemässe Handeln sich in zweckwidrigen, unvernünftigen Erfolgen offenbart, bleibt der Wert des moralischen Entschlusses unangetastet.«

Wenn die moderne Ethik gestützt auf im übrigen durchaus noch nicht erwiesene naturwissenschaftliche Theorieen in einseitiger Weise den Einfluss der Vererbung auf die Willensbestimmung betont und bei Beurteilung von Handlungen nur den Erfolg als Kriterium im Auge hat, so ist gerade demgegenüber festzuhalten, dass Freiheit des Willens trotz vorhandener Determinierung durch Vererbung besteht, und bei der Frage ob gut oder schlecht von der Wirkung, dem Erfolg der Handlung zu abstrahieren und auf den Ausgang alles Handelns, auf den Träger der Handlung zurückzugehen ist. Wir stellen nicht in Abrede, wie wir wiederholt betont haben, dass die Vererbung auf die Gesinnungsbildung einwirkt, aber wenn dies soviel heissen soll, dass der Mensch nur tut, was er muss, im Sinn des Goetheschen Wortes: Nach ewigen, ehernen, grossen Ge-

setzen müssen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden, — so protestieren wir.

Bestünde jene Auffassung zu Recht, so könnte streng genommen überhaupt von keiner aufsteigenden Kultur-Entwicklung, keinem Erfolg der Züchtung die Rede sein, sondern höchstens von einem Ergebnis des Zusammenwirkens einmal gegebener Faktoren. Es sei denn, dass man diesen ehernen Gesetzen teleologisch wirkende Kräfte zur Seite setzt, was aber der Evolutionist nicht darf; denn nach ihm kennt Natur nur Ursache und Wirkungen, nur Kausalitäts-Verhältnis, nicht Wille und Zweck, alles ist nur Natur oder Entwicklung.

Dem »Du musst« ist entgegen zu setzen das »Du sollst.« Hiemit stehen wir vor Kants »Imperativ.«

Darnach ist sittlich und handelt als solcher, wer pflichtmässig handelt, wie sich das aus den von Kant selbst gegebenen Erklärungen seines Imperativs ergibt.

Man kann vom Standpunkt der Gegenseite aus einwenden, dass wenn mein Handeln auf Grund eines Imperativs »du sollst«, erfolgt, dann doch ebenso die Sittlichkeit bestimmt und festgelegt sei, wie durch irgend ein Naturgesetz ähnlich dem der Vererbung, wobei nur die Art der Bestimmung wechselt.

Das »Du sollst« hebt aber in seinem Anspruch pflichtgemäss zu handeln die Freiheit nicht auf, vielmehr vollzieht sich die Freiheit eben darin, dass man im Kampfe gegen angeborene Lust oder Neigung ohne jegliche Nebenabsicht das tut, was man als sittliche Pflicht erkannt hat, Wir blieben selbst dem Standpunkt der Gesinnungsethik treu, wenn wir

als Pflicht ein sittliches Verhalten, wie es sich vielleicht entwicklungsgeschichtlich herausgebildet hat, anerkennen würden. Es wird da das historisch Gewordene nicht zu einem Zwang, demgemäss ich handeln muss, sondern dies Handeln zeigt sich mir als Pflicht; das formale »Du sollst« veranlasst mich in diesem gegebenen Falle so zu handeln. Mein inneres, sittliches Bewusstsein identifiziert sich mit dem, was unabhängig von mir als sittliche Forderung die bisherige Geistesentwicklung der Menschheit herausgearbeitet hat. Wollend, mich selbst verpflichtend unterwerfe ich mich diesem Postulat, und in solcher wollenden Selbstunterwerfung bejaht sich meine Autonomie.

In prägnanter Weise wird diese Anschauung von Hensel zusammengefasst, wenn er schreibt [1]: »Wir haben das Wesen des Sittlichen in der mit einem Pflichtgebot übereinstimmenden Willensrichtung gefunden.«

Wir besprachen oben die Gleichsetzung von Kultur und Sittlichkeit.

Ausgehend vom Vererbungsgesetz kam man offenbar dazu auch auf sittlichem Gebiete eine unendliche Steigerung für möglich zu erachten — ein [2]) Idealismus im wahren Sinne des Wortes — aber gerade die rauhe Wirklichkeit, die doch von Seite der modernen Ethiker so sehr in den Vordergrund gestellt wird, entzieht solchem Idealismus den Boden unter den Füssen.

Die stolze Selbstberauschung unserer gegenwärtigen Kulturseligkeit könnte durch einen einzigen

1) Hensel a. a. O. S. 70.
2) siehe Bergemann a. a. O. S. 451.

Blick auf das stetige Wachsen der Zahl der Zucht-Rettungs- und Irrenhäuser in unserer Zeit eines Besseren belehrt werden.

In was für Widersprüche sich die evolutionistische Ansicht in der Ethik verwickelt, wie sie ihren eigenen Prämissen treu zu bleiben ausserstande ist, lehrt auch noch ein Blick auf Haeckels »Lebenswunder.«

Darin [1]) spricht Haeckel von jener bekannten altspartanischen Sitte, Tötung neugeborener schwächlicher Kinder. Nach ihm ist dies eine »zweckmässige, sowohl für die Beteiligten, wie für die Gesellschaft nützliche Massregel.«

Wir sehen hier eine vereinfachte Zuchtwahl nach Darwinischer Theorie. Bleiben wir bei dem Gedanken des Evolutionismus, der lehrt, moralisch handeln ist gleich nützlich handeln, so fragen wir, wer will erkennen: welche Begabung in dem neugeborenen Kinde schlummert? Wer will behaupten, ob in solch einem Kinde nicht dereinst eine geistige Potenz von unendlicher Wichtigkeit für Kultur als dem Endziel der Sittlichkeit vorhanden ist.

Was bedeutete doch gerade für die Naturwissenschaft die Entdeckung der Gravitation als allwaltenden Prinzips des Universums!

Diese für die ganze Kulturentwicklung so wichtige Tatsache wäre verloren gegangen, wenn Haeckel und andere Rassenhygieniker da von bestimmendem Einflusse gewesen wären. Newton bekanntlich eine Frühgeburt und ein so schwächliches Kind, dass man an der Möglichkeit einer gesunden Weiterentwicklung, ja eines Weiterlebens

1) Haeckel »Lebenswunder«. Stuttgart 1904. S. 23.

überhaupt zweifelte, wäre nach Haekel ausgemerzt worden.

Man sieht, zu welchen Ungeheuerlichkeiten man kommt, wenn man auf einer präconcipierten Anschauung verharrend, dieselbe um jeden Preis auf allen Gebieten des menschlichen Lebens zur Anwendung bringen will.

Des Weiteren erfahren wir von Haeckel, dass Selbstmord mit Selbsterlösung identisch ist. Ihre Berechtigung findet er in der Nichterfüllung erhoffter Glücksgüter.

Merkwürdig ist die hierin zu Tage tretende Inkonsequenz.

Der Mensch nach Haeckel wie nach Bergemann nur im Verhältnis zum Ganzen gewertet, nur ein Tropfen im Meer der Menschheit, ist nichts an sich selber. Hier aber wird nun von Nichterfüllung erhoffter Glücksgüter gesprochen! [1]):

Ist der Mensch nichts an sich und für sich selbst, sondern nur etwas innerhalb der Gesamtheit und durch sie, wie kann und wie darf er dann für sich Glücksgüter erhoffen?

Schlusswort.

»Der sittliche Mensch kennzeichnet sich dadurch, dass seine Funktionen sämtlich in eben dem Grade ausgeführt werden, dass sie den Existenzbedin-

1) Haeckel a. a. O. S. 127. — Vergl. auch Bergemann a. a. O. S. 475 ff.

gungen gehörig angepasst sind,« so lesen wir bei Spencer.[1])

Solche Bestimmung des Sittlichen entspricht der Anschauung dieses Ethikers, wonach moralisches Bewusstsein aus physischen und psychischen Elementen unter Ausschluss des Metaphysischen entstanden ist.

Demgemäss bezeichnet er an anderer Stelle moralisches Handeln als ein Mittel das persönliche und gesellschaftliche Glück zu fördern. Es ist das eudämonistische Moment der Spencer'schen Ethik.

Obwohl er nun nicht geradezu von Zuchtwahl spricht, so ist doch leicht zu erkennen, dass Spencer in seiner Ethik von dem Gedanken der Anpassung völlig beherrscht ist. Er hat die Descendenztheorie in weitgehendster Weise auf die Moralphilosophie übertragen.[2])

Gewiss hat die Ethik, um ihrer Aufgabe gerecht zu werden, alles das, was Anthropologie, Psychologie und Biologie an Wissenswahrheit zu Tage fördern, zu berücksichtigen, aber Verwertung darf doch nicht in der Weise erfolgen, dass das eigene Wissenschaftsgebiet, in unserem Falle die Ethik, in

1) Tatsachen der Ethik, deutsch von Vetter. I. Bd. 1. Abt. S. 83.

2) Rolph a. a. O. S. 55 bemerkt in dieser Hinsicht: »Herb. Spencers Theorie erweckt die Vermutung, dass sie durch den Autor nicht auf dem Wege der Untersuchung erst erschlossen worden sei, sondern auf einer präconcipierten Anschauung beruhe, wie mehr oder weniger alle anderen. Es scheint, als habe der Verfasser sich derjenigen ethischen Theorie angeschlossen, welche seiner wissenschaftlichen Richtung am besten entsprach, und habe nun den Versuch gemacht, ob sich diese Theorie nicht etwa durch aus der Biologie und Psychologie entnommene Tatsachen stützen oder beweisen lasse.«

seinen fundamentalen Voraussetzungen Schaden erleidet; und dies geschieht bei schrankenloser Übertragung der Descendenztheorie, vor allem mit ihren Prinzipien der Vererbung und Auslese (Zuchtwahl). Die Gefahr tritt hinzu und ihr erliegen fast alle modernen Versuche, dass man als gesichertes Ergebnis naturwissenschaftlicher Forschung auch das herübernimmt, was bislang nur unbewiesene Hypothese ist, also nicht mehr der Wissenswahrheit, sondern einem Gebiet von Fragen angehört, die noch ungeklärt der Lösung harren.

So ist zunächst die Descendenztheorie in ihrer physiologischen Begründung noch sehr lückenhaft.[1]) In dieser Hinsicht übt der Zoologe Fleischmann[2]) in seinem Buche »Die Darwinsche Theorie« eine weitgehende Kritik an den Einzelheiten und dem Ganzen der Darwin'schen Aufstellungen. Vor allem verwirft er die Zuchtwahllehre, die ganz auf Theorieen und Konstruktionen a priori sich aufbaut.

Ebenso erstanden dem Darwinismus Gegner in Männern wie Eimer,[3]) dessen grosses dreibändiges Werk »Die Entstehung der Arten auf Grund von Vererben erworbener Eigenschaften nach Gesetzen organischen Wachsens« eine Streitschrift gegen

1) Schon 1892 erschien Otto Hamanns »Entwicklungslehre und Darwinismus.« Er wendet gegen den Darwinismus ein, dass aus bereits fertigen Typen höhere Typen nicht entstehen. Weder in der Embryologie noch Paläontologie, noch Anatomie gibt es hiefür Beweise. —

2) Gemeinverständliche Vorlesungen über die Naturphilosophie der Gegenwart usw. 1903. Leipzig.

3) Leipzig 1888. 1897. 1901. Dieser † Tübinger Zoologe ist ein Vertreter des Neu-Lamarckismus.

Weismann ist, Kassowitz [1]) »allgemeine Biologie«, W. Haacke [2]) »Gestaltung und Vererbung« und »Schöpfung des Menschen und seiner Ideale,« und G. Wolff, der in einem Vortrage über »den gegenwärtigen Stand des Darwinismus« am Schlusse sagt: »Er wünsche, dass in die biologische Forschung ein Geist des Ernstes wieder einziehen werde, der in der Natur nicht das zu finden trachtet, was er gern möchte, sondern der stetig bereit ist, sich der Wahrheit auf Gnade und Ungnade zu ergeben und ohne Wunsch an das Rätsel des Lebens heranzutreten.«

Wir sagten selbst schon, dass Vererbung wohl angenommen werden muss, und solche Vererbung durch Fortpflanzung geschieht, aber eine wissenschaftlich genaue Erkenntnis dieses Vorganges liegt noch nicht vor.

In noch grösserem Dunkel liegt unser Wissen bei psychischer Vererbung. Hinsichtlich der Vererbung moralischer Eigenschaften haben uns die Resultate der einschlägigen Untersuchungen zu grosser Vorsicht gemahnt. Doch geben wir die Möglichkeit einer derartigen Vererbung zu, wie sie ja auch in der Lehre von der Erbsünde, von der wir Eingangs gesprochen haben, Voraussetzung ist.

1) Kassowitz, Wien 1899 »so bestimmt auch er schliesslich eine mechanistische Auflösung des Lebensproblemes als das Endziel der Biologie festhält, so offen und unvoreingenommen kritisiert er die heutigen in diesem Sinne gehenden Hypothesen, erklärt ihr Nichtgelingen und ihre Unzulänglichkeit und weist selber auf den »neovitalistischen« Rückschlag in der neuesten Entwickelung hin. Vergl. auch Otto »naturalistische und religiöse Weltansicht.« 1904. S. 130. —

2) Vergl. R. Otto a. a. O. S. 135 ff.

Mit voller Entschiedenheit aber müssen wir uns gegen die Konsequenzen verwahren, die aus dem Vorhandensein von Vererbungs-Tatsachen auf ethischem Gebiet gezogen werden.

Wir meinen das in unserer Abhandlung besprochene Gebot »Zuchtwahl«. Ausmerzung des nicht brauchbaren Teiles der Menschheit, kann nie und nimmermehr Forderung der Sittlichkeit sein.

Der Mensch als Persönlichkeit lässt eine Vergewaltigung eigener Person nicht zu und die Selbstachtung der eigenen Person kann eine Vergewaltigung anderer Personen nicht dulden.

In diesem Sinne lesen wir bei Hesse [1]): »Diesem Phantom (Zuchtwahl) würden unsere Kulturideale geopfert, die Werte, die dem Menschen die höchsten sind, die er braucht, um im geistigen Sinne aufrecht gehen zu können; und was würde ihm dafür gegeben? Der Einzelne ist dann nicht mehr Selbstzweck, sondern nur ein Mittel der Züchtung. Und gerade in den Fragen, die das Glück seines Lebens begründen, greift eine fremde Hand rauh in sein Dasein hinein und legt ihm Fesseln an.«

Der von Zeit und Ort unabhängige sittliche Imperativ lässt sich eben nicht aus der Welt schaffen; die Verpflichtung a priori, die er auferlegt und ausspricht, ist soweit es sich um die grossen Grundfragen von Gut und Böse, Tugend und Laster, handelt, apodiktisch und sagt uns unbedingt als Gewissen, meist allerdings als böses in Gestalt von Reue, was wir zu tun, öfter zu lassen hatten.

1) »Natur und Gesellschaft«. 1904. S. 219. Dem Eingreifen des Staates durch Zuchtwahl, was er hier zurückweist, stellt er gegenüber pflichtmässig, selbst geübte Zuchtwahl. —

Unbeschadet aller naturwissenschaftlichen Ergebnisse, ja mit Einrechnung alles dessen, was an Wissenswahrheit darin enthalten ist, bleibt bestehen: Sittliches Gebot ruht auf dem Begriff der Pflicht.

Sittlichkeit, untrennbar verbunden mit Pflichtbewusstsein, ermöglicht allein wahren Kulturaufstieg, und eröffnet der Erziehungsarbeit im Grossen und Kleinen die Aussicht auf Züchtung, wir sagen lieber Heranbildung des wahren Menschen, nicht eines Uebermenschen, wie ihn Nietzsche sich denkt und wie ihn ein Julius Hart in seinem »der neue Gott« schildert als kühnen, trotzigen Lebenspraktiker, der sich nicht darum kümmert, was der Mensch sein soll, sondern was er ist, dem Kraft, Moral, Erfolg, Tugend, Sich-Ausleben Ziel ist, sondern eines Menschen, der im Bewusstsein des Wertes eigener Persönlichkeit mit voller Kraft, und wenn es gilt auch unter Entsagung und Aufopferung des eignen Wesens und Willens, arbeitet an der Entwicklung der Menschheit.

Haben wir solche Menschen, so ist eine Forderung, wie sie die Zuchtwahl aufstellt, ganz von selber hinfällig.

Ist aber solche Heranbildung derartiger Menschen möglich ohne religiösen Faktor? Wir glauben es verneinen zu müssen. —

Lebenslauf.

Am 25. November 1870 bin ich, Christoph Friedrich Wiesmath, evang.-luth. Konfession, derzeit Reuss ält. L. Staatsangehörigkeit, geboren zu Pappenheim im bayerischen Regierungsbezirk Mittelfranken als Sohn des Lehrers Paul Wiesmath und dessen Ehefrau Sophie, geb. Deinlein. Infolge der Versetzung meines Vaters nach München besuchte ich dortselbst die Volksschule und das Gymnasium. Mit dem Reifezeugnis des Kgl. Luitpoldgymnasiums bezog ich zunächst die Kgl. Ludwig-Maximilians-Universität München und war daselbst 2 Semester 1890/1891 auf philosophische Vorlesungen eingeschrieben. Darauf studierte ich an der Kgl. Bayer. Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen, woselbst ich als Studierender der Theologie vom 3. November 1891 bis Ende Sommersemester 1894 immatrikuliert war. Neben theologischen Vorlesungen besuchte ich in dieser Zeit auch philosophische Kollegien bei Herrn Professor Dr. Class und Herrn Professor Dr. Falckenberg. Im Jahre 1894 unterzog ich mich dem ersten theologischen Examen zu Ansbach und fand hierauf Verwendung als Pfarrvikar in Leutershausen b. Ansbach. Ostern 1896 nahm ich nach eingeholter Genehmigung eine Stelle bei Herrn Pastor Burgdorf in Fürstenwalde a. Spree an, neben ihm tätig im Pfarramte wie an den von ihm gegrün-

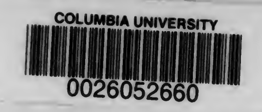
deten Anstalten für Innere Mission. Nach kurzer Verwendung im bayerischen Kirchendienst ging ich Ende des Jahres 1896 wiederum auswärts und zwar nach Greiz (R. ä. L.). Als Vikar des dortigen Superintendenten Oberkonsistorialrats Gerhold und als Hilfslehrer an der Bürgerschule zunächst ein halbes Jahr tätig wurde ich Ostern 1897 von Seiner Durchlaucht dem verstorbenen Fürsten Herrn Heinrich XXII. Reuss ält. L. zum Unterricht der beiden Durchlauchtigsten Prinzessinnen Caroline und Hermine berufen. 1898 legte ich vor der Prüfungsbehörde zu Greiz mein 2. theologisches Examen pro ministerio ab. Im Jahre 1900 wurde mir die Pfarrstelle zu Naitschau b. Greiz verliehen, wo ich noch im Amte bin.

Im Jahre 1898 verehelichte ich mich mit Jeanne Marie, Tochter des Dekans und Kirchenrats Reichard zu Gunzenhausen (Bayern) und bin Vater von 4 Söhnen.

Gehört habe ich die Herren Professoren: Riehl, Ranke und Lommel in München; Köhler, Zahn, Seeberg, Kolde, Frank, Caspari, Sehling, Class und Falckenberg in Erlangen.

In ganz besonderem Masse fühle ich mich verpflichtet, dem Referenten Herrn Professor Dr. Hensel für sein überaus freundliches Entgegenkommen ergebenst zu danken.




COLUMBIA UNIVERSITY
0026052660

